

324



تردید حاضر و ناظر

تالیف

مولانا عبدالرؤف رحمانی صاحب
ناظم اعلیٰ جامعہ سراج العلوم جھنڈا نگر (نیپال)

ناشر

ادارۃ البحوث الاسلامیہ، جامعہ سلفیہ، بنارس

ترید حاضر و ناظر

تالیف

مولانا عبدالرؤف رحمانی صاحب
ناظم اعلیٰ جامعہ سراج العلوم جھنڈانگر (نیپال)

ناشر

ادارۃ البحوث الاسلامیۃ والدعوة والافتاء
بالجامعۃ السلفیۃ بنارس، الہند

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

سلسلہ اشاعت:	(۲۲۴)
کتاب:	تردید حاضر و ناظر
تالیف:	مولانا عبدالرؤف رحمانی
ناشر:	ادارۃ البحوث الاسلامیہ، جامعہ سلفیہ بنارس
طباعت:	سلفیہ آفسیٹ پریس، وارانسی
اشاعت سوم:	۱۴۱۴ھ = ۱۹۹۳ء
اشاعت چہارم:	اکتوبر ۱۹۹۸ء
تعداد:	گیارہ سو (۱۱۰۰)

ملنے کے پتے

- ۱- مکتبہ سلفیہ، ریوڑی تالاب، بنارس ۲۲۱۰۱۰
- ۲- مکتبہ ترجمان، اہل حدیث منزل ۴۱۱۶، اردو بازار جامع مسجد، دہلی ۱۱۰۰۰۶
- ۲- دارالمعارف ۱۳، محمد علی بلڈنگ، بھنڈی بازار، بمبئی-۴۰۰۰۰۳

فہرست عناوین

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۷	اغلاط ترجمہ	۱	عرض حال عرض ناشر
"	اغلاط تعلیل	۱۱	تردید کا ذیب
"	تناقض عبارات	۱۴	رسالہ خیر الانبیاء کے استقام
۱۸	خیانت عبارات	"	لفظی و معنوی ایک نظر میں
"	علامہ کی اردو دانی	"	نوی غلطی
۱۹	علامہ کی گالیاں	"	صریح غلطی
۲۰	ایک ضروری تنبیہ	"	منطقی غلطی
۲۲	بحث حاضر و ناظر	"	علم معانی کی غلطی
"	صاحب رسالہ خیر الانبیاء کا	"	تاریخی غلطی
"	پہلا مغالطہ اور اس کا	"	علم فلسفہ کی غلطی
"	جواب	"	علم کلام کی غلطی
"	دوسرا مغالطہ اور اس کا	"	علم اسماء الرجال کی غلطی
۲۳	جواب	۱۷	علم اصول فقہ کی غلطی
۲۷	ایک منطقی غلطی	"	اغلاط کتب
۲۸	لفظ شاہد سے غلط استدلال	"	اغلاط حوالہ

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۴۰	{ تیسرا مغالطہ اور اس کا جواب	۲۹	{ نص قرآن سے اس کا ثبوت کہ آنحضورؐ ہر زمانہ میں نہ تھے۔
۴۴	{ چوتھا مغالطہ اور اس کا جواب	۳۲	{ شاید کے لئے دیکھنا ضروری نہیں۔
۴۶	{ علم منطق سے بے خبری کا ایک اور ثبوت	۳۳	{ امت کے لئے گواہ ہونے کا مطلب
۴۸	{ پانچواں مغالطہ اور اس کا جواب	"	صاحب روح البیان کی غلطی سے
۴۹	ایک تنبیہ	۳۶	{ احادیث سے استدلال اور مغالطات
۵۰	{ چھٹا مغالطہ اور اس کا جواب	"	پہلا مغالطہ اور اس کا جواب
۵۳	علم غیب کی بحث	۳۷	{ دوسرا مغالطہ اور اس پر تنقید
۵۵	{ ساتواں مغالطہ اور اس کا جواب	۳۹	{ آنحضور امت کے احوال و اعمال پر حاضر ناظر نہ تھے
۵۷	{ شاہ عبدالحق صاحب کی بہترین توجیہ	"	{ واقعہ معراج سے ایک لطیف ثبوت
۵۹	{ اسم اشارہ ہذا پر ایک لطیف بحث		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۵۹	ایک افسوسناک خیانت	۵۹	اقوال الرجال سے استدلال
۶۰	ایک عقلی گرفت	۶۰	{ غلط ہے
۶۲	{ مسئلہ عرس اور اس کی تردید	۶۲	{ شرح شفاء کی عبارت میں خیانت
۶۵	{ آٹھواں مغالطہ اور اس کا جواب	۸۵	{ حضور کا تمام نمازیوں کے پاس حاضر رہنا
۶۶	معجزہ کا انکار	۸۹	اقوال کے مقابلہ میں اقوال
۶۸	{ نوں مغالطہ اور اس کا جواب	۹۰	مجدد الف ثانی کا ارشاد
۷۰	{ دسواں مغالطہ اور اس کا جواب	۹۲	تنبیہ
۷۱	{ قاضی ثناء اللہ پانی پتی اور نظریہ علم غیب	۹۳	حصہ دوم
۷۲	{ اچھے دوست کی صحیح تعریف	۹۴	{ اللہ تعالیٰ علم کے اعتبار سے ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔
۷۳	{ گیارہواں مغالطہ اور اس کا جواب	۹۴	{ مخلوقات کا حاضر و ناظر ماننا
۷۴	{ علم غیب ذاتی و عطائی کی بحث	۹۹	{ صفات باری کے متعلق امام مالک و ائمہ سلف کا مسلک
		۱۰۱	حیات النبی کا مسئلہ

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۱۴	{ تواضع کا مفہوم لینے سے منصب نبوت پر حرف آتا ہے۔	۱۰۱	{ علامہ سیوطی و قرطبی کے عبارات کی توجیہ
۱۱۹	{ تفسیر کبیر کی عبارت میں نحیانت	۱۰۳	{ نبی کے جیات برزخی و تصرفات دنیوی کا عقیدہ باطل ہے
۱۲۱	{ تفسیر مدارک کی عبارت میں قتل کا بلا وجہ اضاافہ	۱۰۴	{ حیات الشہداء سے حیات النبی پر استدلال
۱۲۲	{ تفسیر مدارک کی ایک نحو ترکیب سے جہالت	۱۰۵	{ مدارس کے چندہ کا بے محل ذکر
۱۲۳	{ بعض غیب پر اطلاع اور رفع ایجاب کلی میں تضاد نہیں	۱۰۶	{ تمام ممکنہ میں نبی کے حضور جسمانی و حضور علمی کی نفی
۱۲۵	{ حقیقت غیب	۱۰۷	{ فرشتوں کے علم غیب کی نفی پر دلائل
۱۲۸	{ تضاد بیانی	۱۰۸	{ علم غیب ذاتی و عطائی کی تردید
۱۲۹	{ صاحب روح البیان کی زبردست غلطی	۱۱۳	{ آنحضرت سے علم غیب کی نفی بطور انکسار و تواضع نہیں ہے۔
۱۳۰	{ علم و حکمت تمام انبیاء کو صرف خدا مرحمت کرتا ہے۔	۱۱۴	{ تفسیر خازن کی ایک عبارت میں نجیانت

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۵۱	{ ماعلمت علی اہلی الاخیرا پر بحث }	۱۳۳	{ حضور کا حاضر و ناظر مانتا غلط ہے }
۱۵۲	{ انٹ لاقدری ما احد ثواب بدک کامقاد }	۱۳۵	ماکان و مایکون کا علم
۱۵۴	{ روح کی تعریف نہ کرنے پر معارضہ اور جواب }	۱۳۷	لفظ قیل کا موقع استعمال
۱۵۵	{ حضور کا نہ ہر آلہ گوشت کھانا - }	۱۳۸	{ ماکان و مایکون کے علم سے علم کلی ثابت نہیں ہوتا }
۱۵۶	{ جادو کے اثر سے آپ کی پریشانی }	۱۳۹	افادہ برحرف ما
۱۵۷	{ زہول و نسیان کے فرق سے علامہ کی بے خبری }	۱۴۱	شاہد کے چند معانی
۱۵۸	{ حضور کا چیدہ صحابہ کو دشمن کے حوالے کرنا - }	۱۴۲	{ آنحضرت کے حاضر و ناظر نہ ہونے پر ایک حدیث }
۱۵۹	{ علم ذاتی و عطائی پر ایک مسکت بحث }	۱۴۳	{ علم مع قدرت کی نفی کا اقرار }
		۱۴۴	قدرت کا اضافہ غلط ہے
		۱۴۸	ایک مثال سے وضاحت
		"	حضرت عائشہ کے بارے کی گمشدگی }
		۱۴۹	آیت تیمم کا نزول

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۷۵	صدوق بخطی کی روایت	۱۷۱	ملا علی قاری اور حافظ ابن حجر
۱۷۶	جرح مفسر کا اعتبار		کی ایک لطیف توجیہ
۱۷۹	چند معارفیات کے جوابات	۱۷۳	بروز قیامت انبیاء کا لاعلمی کہنا۔
۱۸۱	مجلس برخواست کرتے وقت کا قیام	۱۷۴	تفسیر خازن کی عبارت میں مجرمانہ خیانت
۱۸۳	قیام تعظیمی کے اشتباہ سے ممانعت	۱۷۵	انبیاء اور رسول اکرم کا امت کے اعمال باطن سے واقف نہ ہونا
۱۸۵	فقہ حنفیہ سے حضور کے عالم الغیب اور حاضر ناظر ہونے کی تردید	۱۷۷	ایک غلط بیانی
۱۸۸	ایک آخری تنبیہ	۱۷۸	وعندہ مفتح الغیب کا معنی مفتح الغیب کی صحیح تفسیر زبان نبوت سے
		۱۷۹	امام ابو حنیفہ کا مذہب
		۱۸۱	قیام کی ممانعت اور حدیث قیام پر بحث
		۱۸۲	مجهول وقیہ لین وعجزہ سے متعلق ایک نفیس تحقیق

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض ناشر

عرض ناشر کی یہ سطریں جس نامور عالم دین، خطیب بے مثال، مدرس باکمال اور صاحب طرز مؤلف و محقق کی کتاب کے لئے لکھی جا رہی ہیں ان کی شخصیت اور وقع و مفید کارنامے مجھ جیسے بے بضاعت انسان کی تقریظ یا تعارف سے بے نیاز ہیں، فضیلۃ العلام حضرت مولانا عبدالرؤف رحمانی صاحب حفظہ اللہ و تولاہ نے نصف صدی تک جس طرح علم دین کی آبیاری کی، دعوت اسلام کو پھیلایا اور متلاشیان حق کی رہنمائی و تشفی کے لئے زبان و قلم کا استعمال کیا اس کا گواہ زمانہ ہے، اس موضوع پر کوئی اچھی کتاب سامنے آئے گی، تب علامہ رحمانی کے محاسن و کمالات کا پورا تعارف ہو سکے گا، یہاں اشارے پر اکتفاء ضروری ہے۔

زیر نظر کتاب ”تردید حاضر و ناظر“ علامہ رحمانی حفظہ اللہ کے اولین دور کی تصنیف ہے، تیسری اشاعت میں اس کے صفحات ۱۸۸ ہیں، اور یہ

سطریں چوتھی اشاعت کے لئے لکھی جا رہی ہیں۔

بریلوی عالم مولوی عتیق الرحمن دیگر بریلوی علماء کی طرح تعلی، تحریف، کذب بیانی اور مغالطہ میں مہارت رکھتے تھے، اپنے رسالہ ”خیر الانبیاء“ میں انہوں نے بڑی دیدہ دلیری سے قرآن کریم اور حدیث شریف کی غلط ترجمانی کر کے اہل بدعت کے خلاف شرع عقائد و نظریات کو ثابت کرنا چاہا تھا، لیکن محترم رحمانی صاحب کی بروقت گرفت نے انہیں خاموش ہونے پر مجبور کر دیا، البتہ ان کے بعض ممنوعوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا تو جماعت احمدیہ کی طرف سے اس کا مفصل جواب دیا گیا جسے جامعہ سلفیہ نے خوبصورت کتابت و طباعت سے آراستہ کر کے شائع کر دیا ہے۔

اس کتاب کو مصنف علام نے دو حصوں میں تقسیم فرمایا ہے، پہلا حصہ بریلوی عالم کے مزعومہ دلائل کی تردید سے متعلق ہے، اور دوسرے حصہ میں ان کے اعتراضات کی حقیقت واضح کی گئی ہے۔ میں عرض کر چکا ہوں کہ علامہ رحمانی صاحب کی یہ تحریر میرے تعارف کی محتاج نہیں، مطالعہ کے دوران ناظرین خود محسوس فرمائیں گے کہ علامہ رحمانی نے

کس خوبی اور دقت نظر کے ساتھ بریلوی عالم کا جواب دیا ہے، عبارتوں میں اس کی خیانت و تحریف کے ثبوت پیش کئے ہیں، اصول حدیث کی باریکیوں کی روشنی میں بریلوی معتقدات کے بودے پن کو واضح کیا ہے، قرآن و حدیث کی عبارتوں اور منطقی دلائل سے اپنی ہر بات کو تقویت دی ہے، اور ان غلطیوں کو بے نقاب کیا ہے جن کو بریلوی فرقہ بار بار دہراتا ہے، یہ کتاب ہر حق پرست انسان کو مطمئن کرنے کے لئے کافی ہے، لیکن بریلوی فرقہ نعب و عناد کی وجہ سے شاید اس سے مستفید نہ ہو سکے، لیکن اتمام حجت کے لئے حق بات پیش کرنا ضروری ہے، اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ کتاب کے مصنف کو اجر جزیل سے نوازے، آمین، والحمد للہ رب العالمین۔ ●●●

(ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری)

جامعہ سلفیہ، بنارس

۲۶ / جمادی الآخرہ ۱۴۱۹ھ

عرض حال

مولوی عتیق الرحمن بریلوی کے ایک غلط عقیدہ کی تردید کے لئے یہ رسالہ لکھا گیا ہے اس کے دو حصے ہیں، پہلا حصہ ستمبر ۱۹۶۴ء کی کسی تاریخ میں شروع ہو کر ۲۹ ستمبر کو ختم ہوا تھا۔ دوسرا حصہ ۱۴ اکتوبر ۱۹۶۴ء کو شروع ہو کر ۲۸ اکتوبر ۱۹۶۴ء کو تمام دکان کو پہنچا، درمیانی وقفہ والد ماجد حاجی نعمت اللہ شاہ صاحب بانی مدرسہ جھنڈا نگر کی شدید علالت کی وجہ سے پیش آیا تھا، ان کی خبر گیری و تیمارداری اور والدہ رشیدہ سلمہ کی بیماری کی وجہ سے مجھے مصروف رہنا پڑا۔ والد صاحب مرحوم مغفورا اپنی پہلی علالت سے صحت پا کر وطن مالوف کو واپس ہوئے اور عید الاضحیٰ میں ہمارے درمیان یہ صحت تمام موجود تھے۔ جب اس رسالہ کی تسوید کے بعد تبلیض و صفائی کی باری آئی تو جامعہ ملیہ دہلی کی دعوت کے مطابق سفر دہلی پیش آیا۔ اس میں نومبر کا زمانہ صرف ہوا۔ راستہ میں بھائی عبد الرحیم سلمہ کے پاس بھی ٹھہرنا پڑا جو لکھنؤ میں زیر علاج تھے۔ دہلی اور لکھنؤ کے سفر سے واپس آتے ہی جناب والد صاحب سلسلہ کار دوبارہ بیمار کس تشریف لے گئے۔ وہاں دوبارہ طبیعت ناساز ہوئی اور اسی حالت میں گھر واپس تشریف لائے نومبر کا آخری ہفتہ اور دسمبر کا پہلا اور دوسرا ہفتہ ان کی شدید علالت کا زمانہ تھا۔ ایک ہفتہ حکیم

مقبول احمد صاحب کے زیرِ علان رہنے کے بعد گونڈہ جا کر ڈاکٹر گلنا تھ صاحب کا
 علاج شروع کیا۔ لیکن یہ مرض اب کی بدفعہ مرض الموت ثابت ہوا۔ آخر ۱۸ دسمبر
 ۱۹۴۶ء کو ان کا ارتحال پر ملاں واقع ہو گیا۔ میری زبان نے دل کا ساتھ
 دیتے ہوئے یوں کہا ہے

من شاء بعد لك فليمت فعليتك كنت احاذر
 اب تو اپنی ذمہ داریوں کے بوجھ اور اپنی کمزوریوں و نااہلیت پر
 حضرت فاطمہؓ کا یہ شعر پڑھتا ہوں ۛ
 صبت علی مصائب لو انھا صبت علی الايام صرت لیا لیا
 خدائے تعالیٰ ہمارے مرحوم و مغفور والد ماجد کو جنت الفردوس نصیب
 فرمائے (آمین) یہ اس علاقہ میں ایسی نیک ہستی تھی کہ جن کی مثال سے اس
 وقت یہ علاقہ خالی ہے ان کے اخلاق و محاسن پر الگ ایک رسالہ لکھوں گا
 ان شاء اللہ تعالیٰ۔

الغرض ہماری یہی مصروفیات و ترددات تھیں جن کے باعث یہ رسالہ
 باوجود مکمل ہونے کے شائع ہو کر منظر عام پر نہ آسکا۔ اب بعض حضرات کی یاد
 دہانیوں کے بعد اس پر نظر ثانی ہو رہی ہے۔ حق تعالیٰ اس کو مقبول اناں اور
 نافع خلایق بنائے (آمین) والسلام

ناچیز
 عبدالرؤف رحمانی
 ناظم مدرّسہ سراج العلوم جھنڈا نگر (نیپال)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تردید کا ذریعہ

مجھ کو اس رسالہ کے لکھنے کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حاضر ناظر نہ ہونا اتنا کھلا ہوا مسئلہ تھا کہ اس پر استدلال قائم کرنے کی نوبت نہ آنی چاہئے۔ مگر مولوی عتیق الرحمن بریلوی کے رسالہ ”خیر الانبیاء“ میں خفائق پر ایسے پردے ڈالے گئے ہیں اور مغالطے پیدا کئے گئے ہیں جس سے عوام دھوکہ کھا سکتے ہیں، اس لئے ان کی غلط بیانیوں کی تردید کے لئے یہ رسالہ لکھا گیا ہے۔ امید ہے کہ منصف مزاج ناظرین توجہ سے مطالعہ فرما کر راہ حق پر چلنے کی سعی فرمائیں گے۔ واللہ یهدی السبیل۔

شروع میں مولوی عتیق الرحمن نے جا بجا اپنے دو ایک واقعات کو اچھی خاصی غلط بیانی کے ساتھ مرتب فرمایا ہے۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ ان تعلیٰ امین واقعات سے دلائل و مسائل کو کیا علاقہ ہے؟ اور فقرہ کذب سے نفس استدلال کے لئے کون سی روشنی اور کس راہ سے آسکتی ہے؟ اِنَّا لِلّٰهِ الخ ملائی: زبان اور قلم سے جو چاہیں کہہ ڈالیں مگر اتنا یاد رکھیں کہ ایک دن ایسا آئے گا جس میں آپ کی زبان درازیوں اور دریدہ دہنیوں کا بدلہ لیا جائے گا۔ مشکوٰۃ شریف میں ایک حدیث ہے جس میں حضورؐ نے اپنی زبان کو پکڑ کر فرمایا کف علیک هذا کہ ”زبان کو قابو میں رکھو“ پھر فرمایا کہ ”لوگوں کے

جہنم میں روسیہ ہو کر داخل ہونے کا ایک بڑا سبب زبان درازیاں اور لغو طرازیہاں ہیں، (مشکوٰۃ کتاب الایمان فصل ثانی)

آپ نے استاذنا حضرت مولانا عبد الرحمن صاحب ڈوکی سے اپنے مناظرہ کا بیان عبث فرمایا ہے۔ اس مناظرہ میں راقم الحروف بھی موجود تھا۔ جس طرح آپ اس محفل میں حواس باختہ تھے شاید کبھی نہ ہوئے ہوں۔ تجربہ کار مناظر کے جواب میں آپ بدحواسی سے وہ وہ باتیں منہ سے نکالتے تھے کہ کوئی ادنیٰ طبقہ کا آدمی بھی اس قسم کی باتوں کو جائز نہ رکھے گا۔ آپ کو یاد ہو گا کہ فجر کے فرضوں کو پڑھتے وقت کسی آدمی کے سنت پڑھنے کا جو سوارضہ مولانا نے پیش کیا تھا اس کے جواب میں آپ نے ان سنتوں کو زنا سے تشبیہ دی تھی اور عالم خبط الحواسی میں فرمایا تھا کہ کوئی زنا کر بیٹھے تو ہم کیا کریں۔،، پس یہ

تم وہی سوختہ ساماں ہو تمہیں یاد ہے کہ نہیں

علامہ صاحب : میں آپ کے مناظرہ کی اس روداد کا شاید ہوں اور اس شہادت حقہ کو حلف باللہ کے ساتھ مؤکد کر سکتا ہوں، بلکہ اگر آپ انکار کریں تو میں آپ سے مباہلہ شرعیہ کرنے کے لئے تیار ہوں۔ کچھ ہمت آپ میں ہے تو سامنے آئیے۔ ہاں اتنا یاد رکھئے گا کہ مباہلہ مریدوں کا گھر نہیں ہے ہوش و حواس سنبھال کر سامنے آجائیے ورنہ خاموشی کہ ایں شور و فغاں چیزے نیست۔

آگے چل کر حجۃ الاسلام مولانا ابوالقاسم صاحب سیف بناری مدظلہ اور حافظ الحدیث مولانا عبدالقادر صاحب علی گڑھی کی تلسی پور کی کسی تقریر

پر آپ نے نوٹس لینے کا جس بے تمیزی سے ذکر کیا ہے اس کو پڑھا کر بے حلقہ حد
ہو اب یہ حضرات سنت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شدید اوشیقہ ہیں۔
سنت پر حملہ کرنے کا الزام ان پر سرتاپا غلط ہے۔ کیا ہی سچ ہے۔

کس دن نہ ہمتوں کو تراشا کئے عدد

کس دن ہمارے سر پہ نہ آئے چلا کئے

آپ نے اجمالاً بھی کچھ نہ بتایا کہ ان کا سنت پر کیا حملہ تھا؟ در نہ تفصیل
سے جواب لکھا جاتا۔ خیر تہذیب کے رنگ کے عنوان سے آپ نے ایک
واقعہ میری ذات کے متعلق لکھ ڈالا اور اس کو بھی اپنے کامیاب مناظر
میں شامل کر ڈالا۔

ناظرین کرام! یہ قصہ صرف اتنا ہے کہ میں اپنے دو بھائیوں کی شادی
خانہ آبادی کے سلسلہ میں اگر ہر اگیا ہوا تھا اور وہاں کے لوگوں نے مولوی
عتیق الرحمن کو بھی دعوت دے رکھی تھی۔ کھانا کھا کر مولوی صاحب جانے
لگے تو ان سے کچھ لوگ ان کے دو حاضریناظر، کے غلط مسئلہ پر بلا کسی خاص
نظم کے گھر کا مولوی سمجھ کر بے تکلف باتیں کرنے لگے ظاہر ہے کہ یہ نہ مجلس
معاظہ تھی نہ میں ان کے مد مقابل تھا، نہ میں نے ان سے کوئی کلام کیا۔ اس
کے دو بڑے سبب یہ تھے کہ میں اپنی روانگی کی تیاری اور دو دو جگہ سے
انتظامی امور کے طے کرنے اور لین دین کر کے طرفین کے آدمیوں کو مطمئن
کرنے کے سلسلہ میں اپنا وقت خالی نہیں دیکھتا تھا۔ اول تو وقت دو
بجے کا تھا اور سفر دور دراز کا قطع کرنا تھا دوسرے میں یہ نامناسب سمجھتا

تھا کہ کوئی بھی شخص جس کو مدعو کر کے گھر بلایا گیا ہے اسے بے محل چھوڑ کر پریشان کیا جائے۔ میں نے محض انھیں دو وجوہ سے مولوی صاحب کو اپنا مخاطب نہیں بنایا۔ لیکن مولوی صاحب کی دیانت دیکھنے کے انھوں نے میری اس رواداری و علیحدگی کو اپنی ایک تازہ فتح کی داستان بنا کر بالکل بے محل اپنے رسالہ ”حیرالانبیاء“ میں درج فرمایا۔ بے محل اس لئے کہ آپ اپنے رسالہ میں خود تحریر فرماتے ہیں کہ ”گفتگو کا یہ کوئی قاعدہ نہیں ہے کہ آپ کے گھر کوئی دعوت کھانے جائے اور آپ اس سے مناظرہ ٹھان لیں“ معلوم ہوا کہ آپ بھی دستخط کرتے ہیں کہ اس خاص ماحول میں گفتگو کرنا بے قاعدہ تھا۔ پس جبکہ میں نے گفتگو نہیں کی تو آپ کے تسلیم کردہ اصول کے مطابق قاعدہ پر میں قائم رہ گیا، تو پھر سمجھ میں بات نہیں آتی کہ آپ آگے چل کر اس کو شکست ہی نہیں بلکہ شکست فاش سے کس طرح تعبیر فرماتے ہیں ”ایں چہ بود العجبی است“

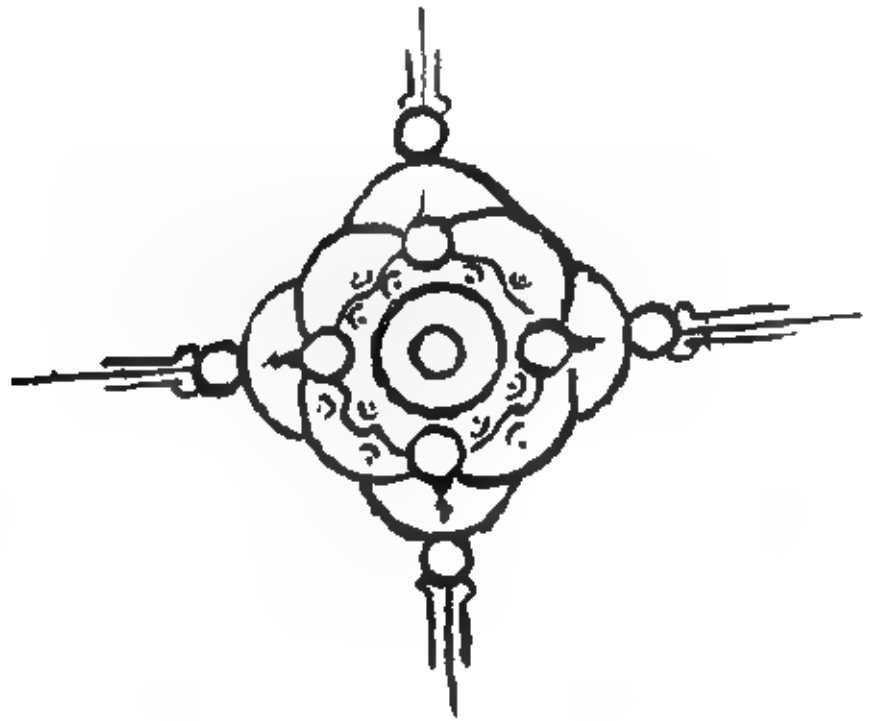
مولوی صاحب! ذرا اس منطق کو حل کیجئے۔ اگر آپ سے گفتگو کرتے تو اسے بے قاعدگی، بد اخلاقی، بد تہذیبی کی زد میں لے آتے ہیں۔ اور انہیں امور کا لحاظ کر کے آپ سے گفتگو نہ کی جائے تو شکست کے لقب سے سرفراز کرنے لگ جاتے ہیں۔ یہ کیا دیانت داری اور کنسی نکتہ سنجی ہے؟ کسی کہنے والے نے سچ کہا ہے۔

بھاگ ان بردہ فروشوں سے کہاں کے بھائی

بیچ ہی ڈالیں جو یوسف سا برادر پائیں۔

مولانا! میں تو آپ کے تجویز کردہ اور پسند کردہ اصول کے مطابق
خابوش رہ کر آپ کے حلوں سے نہ بچ سکا تو میں یہ شعر آپ کی نذر کرتا ہوں۔
ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں
تڑپے ہے مرغ قبلہ نما اشیاء نے میں

یہاں تک لکھنے کے بعد اب میں حصہ اول میں مولوی صاحب
کے دلائل مزعومہ پر نظر کروں گا۔ اس کے بعد حصہ دوم میں میں اپنے پیش
کردہ دلائل سے (جو جوابات ”حاضر و ناظر“ میں شائع ہو چکے تھے) مولانا
کے اعتراضات کو دور کر دوں گا ان شاء اللہ تعالیٰ اقول وباللہ
التوفیق وبیدۃ ازمة التحقيق۔



رسالہ خیر الانبیاء کے استقام لفظی و معنوی

ایک نظر میں

نحوی غلطی | مدارک کی عبارت کا نہ سمجھنا اور لکھنا لا ا علم کا اعراب زبردہ۔ کلام کی تعریف کا نہ سمجھ سکتا۔

صرفی غلطی | صدوق بروزن فحول مبالغہ کے وزن کا نہ سمجھنا اور اس کا غلط ترجمہ کرنا۔

منطقی غلطی | وقتیہ کو دائمہ سمجھنا مشروطہ عامہ کو مطلقہ کے معنی میں لینا جزئی کو کلی سمجھنا۔ حد واسط کی تکرار کو نہ سمجھنا۔

علم معانی کی غلطی | انسان کے لئے سمیع و بصیر کے اطلاق اور اللہ تعالیٰ کے سمیع و بصیر ہونے کو یکساں سمجھنا۔

تاریخی غلطی | نزول آیت تیم کو واقعہ انک عاشرہ سے متعلق بتلانا اور ابن جریر طبری کو طبرانی لکھنا۔

علم فلسفہ کی غلطی | ذہول و نسیان کی تعریف غلط کرنا

علم کلام کی غلطی | اللہ تعالیٰ کی صفت سمیع و بصیر کو انسان کی طرح سمجھ کر معارضہ کرنا۔

علم اسماء الرجال کی غلطی | سدی جیسے متہم بالکذب اور مطروح راوی

کے حوالہ سے عبارت نقل کرنا اور مچھوٹا اور لپٹا و صدوق کے درجات نہ سمجھنا۔

علم اصول فقہ کی غلطی | امر کو وجوب کے لئے متعین سمجھنا۔

الاصطلاح پر حذف ہے۔ اللہ اور اس کی ماں، غلط

اغلاط کتب | ہے ص ۱۳۱ مسلک الختام ص ۱۳۱ غلط ہے و التالی کو و التانی

لکھنا ص ۲۲ غلط ہے۔ علی انفسہم ص ۱۳۱ غلط ہے وغیر ذلک

ابوداؤد و ابن ماجہ میں وہ حدیث نہیں جس کا حوالہ

اغلاط حوالہ | ص ۱۹ پر دیا ہے۔ خازن کے اکثر حوالہ جات غلط ہیں

اغلاط ترجمہ | در قبر مثال دے۔ واؤ حالیہ کا ترجمہ نہ سمجھنا۔

یعنی مسائل و احکام کی تعلیل و توجیہ بھی علامہ نے غلط کی

اغلاط تعلیل | ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے تیمم کے مسئلہ میں، زہر خورانی کے

مسئلہ میں، قیام کے مسئلہ میں۔

کبھی کل غیب کا اقرار کرتے ہیں کبھی بعض کا، کبھی

تناقض عبارات | حضورؐ کے لئے قدرت مانتے ہیں۔ کبھی انکار کرتے

ہیں۔ رسالہ مدخیر الانبیاء میں لکھتے ہیں۔ عالم اجسام، عالم ارواح، عالم امر

عالم امکان، عالم ملائکہ، عرش و فرش، عرض ہر چیز پر حضورؐ کی نظر ہے

اور اگلے پچھلے سارے واقعات پر اطلاع رکھتے ہیں۔ ماکان وما یکن

کا علم تھا اگلے پچھلے تمام امور کی خبر تھی۔ اس کے برعکس لکھتے ہیں حضورؐ

کو بعض عیب معلوم تھا۔ کل معلومات کو ہم حضرت کی صفت نہیں بتاتے ہیں۔ پھر تصرف و قدرت کے متعلق لکھتے ہیں کہ آپ متصرف ہیں، فیض رساں ہیں، مربی ہیں۔ اعمال امت دیکھتے ہیں، زمین کے اطراف میں آتے جاتے ہیں۔ جنازہ میں حاضر ہوتے ہیں وغیرہ عالم علوی اور سفلی، زمین و آسمان میں ہر جگہ تصرف و قدرت رکھتے ہیں۔ اس کے برعکس لکھتے ہیں کہ حضور کے لئے ہم قدرت نہیں مانتے۔

خیانت عبارات | کتر بیونت والی حرکت سے ساری کتاب پر ہے اگر یہی چیز نہ ہوتی تو ان کا مدعا ہرگز ثابت نہ ہوتا چنانچہ ورق بہ ورق خیانتوں سے یہ کتاب لبریز ہے۔

علامہ کی اردو دانی | اگر سہرا کی جہلا پارٹی ص ۲ جو علم عربی سے بھی قطعاً ناواقف ہے۔ اہل علم کے مقابلے کے لئے تیار رہتی ہے۔ جن کے مولوی کی حیا کا یہ عالم ہے کہ مرمر کے جلیتے ہیں ص ۲ جہلا پارٹی غلط ہے جاہل پارٹی صحیح ہے جن کا مرجع قریب اہل علم ہیں لہذا مولانا اپنے ہی قلم سے اپنے ہی اہل علم کو بے حیا بنا گئے اگر اس طرح لکھتے اور ان کے مولوی کی حیا کا یہ عالم ہے تو اگر سہرا کے علماء مراد ہو سکتے تھے مگر تصرف قدرت ہے کہ حق نے تیر کا رخ ان ہی کی طرف واپس کر دیا۔ دیکھو اس کو اس رسالہ میں ص ۳۵ اس بحث کو اس رسالہ میں لکھنا چاہئے تھا۔ لکھتے ہیں ایک ہے جہل ایک نسیان ایک ذہول پھر اسم فاعل بنانے لگتے ہیں تو اس طرح لکھتے ہیں ایک قرآن سے جاہل دوسرا ناسی تیسرا ذہول جو

بالکل غلط ہے مگر تقاضائے اہل علم کے علاوہ رفع شکوک اور غلط فہمی دور کرنی تھی ص ۴۷ یہاں لکھنا چاہئے کہ شکوک اور غلط فہمی دور کرنی تھی لیکن آپ نے رفع بڑھا کر ضبط مطلب کر دیا کیوں نہ ہو سلطانے المناظرین ہیں۔

آپ نے درجنوں شریفانہ و عالمانہ گالیاں اپنے علامہ کی گالیاں رسالہ میں دی ہیں۔ نمونہ ملاحظہ ہو۔ وہابی مملّا

ناجائز روٹیاں توڑتے ہیں ص ۳۱ یہ ملاحضرات الارض کیڑوں مکوڑوں کی طرح سے ہیں ص ۳۲ وہاب گڈھ ص ۹ رگ وہابیت جہاں فنا ہوتی ہے اسے ہضم کر جاتے ہیں ص ۱۱ وہابیہ جہل مصطفیٰ ثابت کرتے ہیں ص ۱۲

(نعود باللہ من ذالک) مولوی عبدالرزاق صاحب مرحوم (استاذ مولوی عتیق الرحمن بریلوی) کی تحریک جہالت و بیدینی پر مبنی ہے ص ۲ مؤلف کی بوکھلاہٹ جہالت ہے ص ۲۱ الثاسیدھا درس نظامیہ پڑھ لینے سے عقل نہیں آتی ص ۲۲ سنی عالم کی جوتیاں سیدھی کر و ص ۱۹ دروغ گو ص ۲۴ لامذہبیت کا جھولا ص ۲۵ تحریف قرآن سے جہنم کے کندے ہوں گے ص ۲۹ پھر کہتا ہے ص ۳۱ اگر ہر اکی جہلا پارٹی ص ۳۲ کبھی کبھتا ہے کبھی کچھ ص ۳۳ ایسے اجہل کو معلم بنایا ہے ص ۳۴ تمہارے اندھے نے چاند نہیں دیکھا ص ۳۵ اندھے وہابیو! ص ۳۶ خباثت کا اظہار ص ۳۷ دہریوں کے بھی کان کاٹ ڈالے ص ۳۸ بریلی کے پاگل خانہ جاؤ یا علاج کرو ص ۳۹ وہابیوں کی شیطنیت و شیطانی شبہات ص ۳۹ الٹی کھوپڑی ص ۳۹ مولف کی بددماغی ص ۴۱ اولاد

عقل ص ۴۱ نراجاہل ہے ص ۴۳ وہابیوں کی بے ادبی ص ۴۵ (معاذ اللہ) ایک
عقل شخص ص ۴۵ اپنا الو سیدھا کرنے کے لئے عبارت ہضم کر گیا ص ۴۵ نعوذ
باللہ نہ تفسیر جاننے والا ہے نہ قرآن و حدیث میں تمیز ص ۴۵ یہ ایمان کے اچکے ایمان
کو لوٹتے ہیں ص ۴۴ یہ فتنہ عظیم ہیں ص ۴۴

علامہ صاحب آپ کی ان ۵۳ گالیوں اور تراشیدہ القاب کے مقابلے میں
ہماری طرف سے یہ شعر عرض ہے

تم شوق سے کو سو مجھے میں تم کو د عا دوں
جو میرا برا چاہے خدا اس کا بھلا کر

ایک ضروری تنبیہ | فتنہ حاضر فتناء سے متعلق یہاں ایک ضروری بات
عرض کر دینا چاہتا ہوں کہ چونکہ اس مسئلہ کے ظاہر
پہلو میں کہ حضور کی نظر تمام عالم پر ہے بظاہر حضور کی تکریم و تعظیم نظر آتی ہے
اور آپ کے ایک اعلیٰ درجہ کے کمال کا ثبوت معلوم ہوتا ہے اس لئے عام طور
پر خواص کا عوام اور عوام کا لانعام محبت و عقیدت کے جوش میں بہت جلد اس
فتنہ کے شکار ہو جاتے ہیں اور پھر نادانفقی کے سبب یہ عقیدہ ان کے دل میں
جم جاتا ہے کہ جو علماء دین دلائل کی روشنی میں اس افراط و غلو کی تردید کرتے
ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم قداہ النی و ابی دروحی و نفسی کے حقیقی منصب
کو بیان کرتے ہیں ان سے متنفر ہو جاتے ہیں اور اس کو توہین رسول قرار
دے کر ان کو مدد دہانی لہابی وغیرہ کہتے ہیں اور دشمن رسول سمجھنے لگتے
ہیں۔

ناظرین کرام! حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی اوصاف اور واقعی کمالات کا انکار بے شک آپ کی تنقیص اور انتہا درجہ کی بے ایمانی ہے۔ ہمارے نزدیک آپ کی اہانت اور شان اقدس میں ادنیٰ ایسی ادنیٰ گستاخی بھی کفر و ارتداد کا باعث ہے لیکن جس طرح آپ کی تنقیص و توہین کفر ہے اسی طرح کتاب اللہ و سنت رسول کے خلاف اہل بدعت کے غالیانہ عقائد جو آپ کی شان میں غلو و افراط کے ساتھ بیان کئے جاتے ہیں ان کی تردید اور ابطال بھی عین ایمان اور فریضہ اسلام ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ لا تطرونی کما اطرت النصارى عیسیٰ ابن مریم۔ تم مجھ کو حد سے نہ بڑھانا جیسا کہ نصاریٰ نے عیسیٰ بن مریم کے ساتھ کیا تھا۔

ہم نے قرآن و حدیث کے صاف و مستقرے دلائل حق کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور خدا کا شکر ہے کہ ہم پورے طور پر کامیاب ہوئے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حاضر و ناظر نہ تھے۔ پس ہماری یہ تحریر امر غیر ثابت کی نفی پر مشتمل ہے جو ہرگز وجہ تنقیص کسی درجہ میں بھی قرار نہیں پاسکتی۔ اعاذنا اللہ تعالیٰ من ذالک۔ ہم تو وہ ہیں جو ان دونوں شعروں پر اپنا عقیدہ اور عمل رکھتے ہیں۔

ما بلبلیم نالان گلزار ما محمدؐ	مانر گسیم حیراں دیدار ما محمدؐ
قمری بہ سرو ناز و بلبیل بہ گل فرید	ما عاشقیم بے جاں ولدار ما محمدؐ



بحث حاضر و ناظر

النَّبِيِّ اُولٰٓئِیْ بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ
صاحب رسالہ خیر الانبیاء کا
(نفسہم۔ (سورہ احزاب)
پہلا مغالطہ اور اس کا جواب

مسلمانوں کے جان کے زیادہ قریب ہیں اس لئے آپ حاضر و ناظر ہوئے۔
اس کی تردید کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ مولوی

الجواب : صاحب کا عقیدہ بتلادیا جائے۔ مولوی صاحب اور ہر
بریلوی کا عقیدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ تمام عالم میں
حاضر و ناظر ہیں جیسا کہ مولوی صاحب بھی اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ ”حاضر
و ناظر کے شرعی معنی یہ ہیں کہ فوت قدوسیہ والا تمامی عالم کی سیر کرے اور
تمام کو دیکھے“

دوسری جگہ لکھتے ہیں، ”عالم اجسام، عالم ارواح، عالم امر۔ عالم
امکان، عالم ملائکہ، عرش و فرش غرض ہر چیز پر حضور کی نظر ہے“

(رسالہ خیر الانبیاء ص ۱۴)

اب سنئے :- اول تو آیت کا ترجمہ مفسرین نے نزدیک تر نہیں
لکھا چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو تمام اہل حدیث و احناف

کے نزدیک بالاتفاق ہندوستان میں سرتاج مفسرین ہیں وہ اس کا ترجمہ در سزاوارنہ لکھتے ہیں۔ کہ نبی مسلمانوں کے معاملات میں ان کی اپنی ذات سے بھی نہ زیادہ تصرف کا حق رکھتے ہیں۔ اسی طرح شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین صاحب نے بھی نہ دیک تر کا ترجمہ اختیار نہیں کیا۔ بلکہ لکھا ہے کہ نبی مومنین کے ساتھ ان کی جانوں سے بھی زیادہ شفیق ہیں۔ ان مفسرین و مترجمین کے ترجمہ کے مطابق آیت کو حاضر و ناظر کے مسئلہ سے ادنیٰ لگاؤ بھی باقی نہیں رہ جاتا۔ تفسیر خازن مصری و تفسیر مدارک مصری جلد سوم میں بھی اس کی تفسیر احق والین لکھا ہے جو ٹھیک شاہ دلی المد صاحب کا ترجمہ ہے۔ معلوم نہیں ان مشہور مفسرین و معتبر تراجم سے آپ کیوں چشم پوشی فرماتے ہیں۔ مولانا کو یہ بھی علم نہیں کہ کسی آیت کے لفظی ترجمہ میں جب اختلاف ہو تو مفسرین کے ترجمہ سے سند لائی جاتی ہے۔ کسی رسالہ کا حوالہ ایسے موقع پر کار آمد نہیں ہوتا۔ بہر حال صحیح و معتبر تفاسیر و تراجم کی رو سے آپ کا استدلال غلط ہو جاتا ہے۔ دوم تھوڑی دیر کے لئے ہم اس کا ترجمہ اگر قریب تسلیم کر لیں تو بھی یہ آپ کے مدعا کے لئے ہرگز مثبت نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب یہی ہوگا کہ نبی مسلمانوں کی جانوں سے زیادہ قریب ہوں گے اور چونکہ جان ہر عضو میں حاضر ہے اس لئے نبی کریمؐ بھی ہر مومن کے پاس حاضر و ناظر ہوئے۔ دعوائے عام کے لئے دلیل خاص مفید اور مثبت مدعا نہیں ہوتی اور یہاں معاملہ ایسا ہی ہے کہ آنکھوں کا حاضر و ناظر ہونا زیادہ سے زیادہ

مومنین و پختہ کار مسلمین کے پاس آپ ثابت کر سکتے ہیں۔ آپ کی اس دلیل سے کافروں، یہودیوں، نصرانیوں، فاسقوں، گنہگاروں اور زمین و آسمان و تمام نباتات و حیوانات و غیرہ و غیرہ کے پاس حاضر ہونا ثابت نہیں ہونا حالانکہ آپ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تمام عالم امر، عالم امکان، عالم ملائکہ اور عرش و فرش عرض ہر جگہ حضور حاضر فاضل ہیں۔ پس اس آیت سے آپ کا دعویٰ عام ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا۔ مثلاً ایک شخص دعویٰ کرے کہ اگر ہر اکے تمام لوگ تلسی پور گئے ہیں اور دلیل میں کہے کہ اگر ہر اکے چودھری احمد حسین کو میں نے تلسی پور میں دیکھا ہے تو کیا اس دلیل خاص سے اس کا دعویٰ عام ثابت ہو جائے گا؟ ہرگز نہیں۔ اسی طرح آپ کی دلیل خاص سے آپ کا دعویٰ عام ہرگز ثابت نہیں ہو گا۔ اور دعویٰ عام کے لئے دلیل خاص سے غیر مفید ہونے کا فیصلہ تو آپ بھی اپنے رسالہ میں کر چکے ہیں (خبر الانبیاء ص ۲)

بہر حال سر دست اس دلیل خاص کو اپنی جیب میں سنبھال کر رکھئے اور اپنے تلسی پور ہی کی دنیا اور حلقہ مریداں میں مزے سے سنائیے۔ اور سبحان اللہ سبحان اللہ کی داد لیجئے لیکن اس میدان علم میں تو بس خاموش رہئے اور سعدیؒ کا یہ شعر پڑھ کر خود کو تسلی دے لیجئے۔
 نہ ہر جائے مرکب تو اں تا ختن کہ جاہا سپر باید انداختن
 دوسرا مغالطہ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (پاغ)**
 اور اس کا جواب ہم نے تم کو سارے عالم کے لئے رحمت بنا کر بھیجا۔

پھر خدا دوسری جگہ ارشاد فرماتا ہے۔ ورحمتی وسعت کل شیء
اور میری رحمت ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے۔ پس حضورؐ جہان کے لئے
رحمت ہیں اور رحمت عالم کو گھیرے ہوئے ہے۔ لہذا حضور علیہ السلام
جہانوں کے محیط ہوئے (۱)

معلوم ہوتا ہے کہ ”رحمت عالم کو گھیرے ہوئے ہے“ کی
الجواب :- عبارت میں جو لفظ رحمت ہے اس سے مراد آپ رسول
اکرم کا وجود پاک لیتے ہیں، ورنہ استدلال بے معنی ہو جائے گا اور وجہ
ملازمہ باقی نہ رہے گی اب ذرا سمجھئے کہ لفظ رحمت قرآن مجید میں چودہ معنی
میں استعمال ہوا ہے مگر کسی جگہ رحمت کے یہ معنی نہیں لئے گئے۔ علامہ
جلال الدین سیوطی کا حوالہ آپ نے اکثر دیا ہے۔ خود ”رحمت“ کے بارے
میں ان کی تفسیر کیا ہے۔ اس کو ملاحظہ فرمانے کے لئے اتقان فی علوم
القرآن ملاحظہ فرمائیے۔

- ۱۔ اسلام یختص برحمتہ من یشاء اس آیت میں رحمت کے معنی اسلام ہیں
 - ۲۔ ایمان اتانی رحمة من عندہ اس آیت میں رحمت کے معنی ایمان کے ہیں
 - ۳۔ جنت ففی رحمة اللہ ہم فیہا خالدون ۱۱ ۱۱ جنت کے ہیں
 - ۴۔ بارش بشریٰ بین یدی رحمتہ ۱۱ ۱۱ بارش کے ہیں
 - ۵۔ نعمت لولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ ۱۱ ۱۱ نعمت کے ہیں
 - ۶۔ نبوت، ام عندہم خزائن رحمة ربک ۱۱ ۱۱ نبوت کے ہیں
- نوٹ :- رسالہ کے مک ۲ میں آپ نے بھی رحمت کے معنی وحی نبوت کے

تفسیر بیضاوی کے حوالہ سے لکھا ہے ۔

۷۔ قرآن بفضل اللہ وبرحمۃ اس آیت میں رحمت کے معنی قرآن کے ہیں

۸۔ رزق، خزائن رحمة ساری " " " روزی کے ہیں

۹۔ مدد و فتح، او اراد بکرم رحمة " " " مدد و فتح کے ہیں

۱۰۔ عافیت، او اس ادا فی برحمة " " " عافیت کے ہیں

۱۱۔ مؤدت، رافعة و رحمة " " " مؤدت کے ہیں

۱۲۔ کشائش، تخفیف من ریکم ورحمة " " " کشائش کے ہیں

۱۳۔ مغفرت، کتب علی نفسه الرحمة " " " مغفرت کے ہیں

۱۴۔ عصمت بلا عاصم الیوم من امر اللہ الا من رحمہ " " " عصمت کے ہیں

الحمد للہ ! میں نے اس کو تفسیر صحیح سے ثابت کر دیا کہ رحمتی سے

مراد نبی اللہ نہیں ہو سکتے کیونکہ قرآن میں لفظ رحمت چودہ معنوں میں مستعمل ہوا

ہے اور کسی مفسر نے رحمت کا ترجمہ نبی یا رسول نہیں کیا۔ پس رحمتی یا رحمة

اللہ کے معنی بھی نبی اللہ یا رسول اللہ کے نہیں ہو سکتے نہیں بنا بریں نبی

اللہ کا ہر جگہ اور تمام عالم کے وسیع اور محیط ہونا بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ بہر

حال آیت کا مطلب صاف صاف یہ ہے کہ حضور تمام جہان کے لئے نعمت بنا کر

بھیجے گئے ہیں۔ رحمت کا ایک ترجمہ نعمت ہے جو اس جگہ بالکل درست ہے

اور دوسری آیت ورحمتی وسعت میں رحمت سے مراد رزق و بخشش ہے

یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میری روزی و بخشش ہر جگہ جاری ہے اور تمام عالم

میں پھیلی ہوئی ہے ولا شک فیہ ۔

اب اس صحیح ترجمہ و تفسیر کی رو سے اس آیت کو حاضر ناظر کے مسئلہ سے ادنیٰ علاقہ بھی نہیں باقی رہ جاتا۔ کما هو ظاہر۔

ایک منطقی غلطی | اب تک یہ گفتگو اس حیثیت سے تھی کہ رحمت سے مراد دونوں جگہ دو چیزیں ہیں چنانچہ صغریٰ میں اور معنی ہیں اور کبریٰ میں اور۔ لیکن اگر ہم لفظ رحمت کی بحث سے قطع نظر کر لیں تو مولانا کا مغالطہ صاف صاف اس طرح واضح ہو گا کہ ہم مولانا کی پیش کردہ آیتوں کی شکل اول بنا لیں اور اس کا صغریٰ کبریٰ اس طرح قائم کریں کہ حضور رحمت عالم ہیں (صغریٰ) اور رحمت اللہ ہر جگہ ہے (کبریٰ) اس سے ہرگز یہ نتیجہ برآمد نہ ہو گا کہ رسول اللہ ہر جگہ موجود ہیں۔ ہاں اگر آیت کریمہ اس طرح ہوتی کہ رسول رحمت عالم ہیں اور رحمت عالم ہر جگہ موجود ہے تو بلاشبہ یہ نتیجہ نکلتا کہ رسول ہر جگہ موجود ہیں کیونکہ حد واسطہ اس صورت میں متکرر ہے لیکن جب مولانا کی دلیل میں حد واسطہ متکرر نہیں ہے تو اس کو معرض استدلال میں پیش کرنا اس شخص کا کام ہو سکتا ہے جس نے علم منطق کے کوچہ میں قدم بھی نہ رکھا ہو اور جسے علم کلام کے باغ و بہار کی ہوا بھی نہ لگی ہو۔ سنئے مولانا !

اذا صحت الوادی اذا ما زومت واذا نطقت فاننى الجونراء
اب براہ کرم اس دلیل کو بھی اپنی پاکٹ بک میں رکھئے کسی وقت آپ کے کام آئے گی۔

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا
لفظ شاہد سے غلط استدلال | لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ

وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (پ ۱۴۲)

فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
 شهيداً ؟

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ شَاهِدًا وَمَبَشِّرًا وَ
 نَذِيرًا (احزاب رکوع ۳۴)

ان تینوں دلیلوں میں استدلال لفظ شہید اور شاہد سے ہے۔ مولیٰ
 صاحب کے استدلالات انھیں کے لفظوں میں یہ ہیں۔ ”کہ اللہ تعالیٰ
 نے حضور کو شاہد یعنی گواہ فرمایا ہے، آپ تمام نبیوں کی تبلیغ کی گواہی دیں گے
 اگر آئندہ موجودہ گزشتہ امت کے حالات کو بچشم خود ملاحظہ نہ فرمایا ہوتا تو
 آپ کی گواہی پر اعتراض ہوتا کہ تم بغیر دیکھے کیسے گواہی دے رہے ہو۔“

علامہ صاحب! بقول آپ کے جب رسول اللہ صلی اللہ
الجواب :- علیہ وسلم نے امتوں کے حالات کو بچشم خود ملاحظہ فرمایا ہے تو
 اس سے لازم آتا ہے کہ آنحضورؐ گزشتہ انبیاء کے وقتوں میں بہ جسد عنصری پیدا
 اور موجود رہے ہوں۔ حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ آپ بہ جسد عنصری تمام
 انبیاء کے آخر میں پیدا ہوئے اور اسی وجہ سے خاتم النبیین کہلاتے ہیں۔ علاوہ
 ازیں آپ کا قیاس اس لئے بھی غلط ہے کہ قرآن کریم صاف طور پر آپ کا
 اگلے امم اور سابق انبیاء کے وقتوں میں موجود ہونے کا انکار کرتا ہے تو جو شخص

موجود نہ ہو اس کے حاضر اور نظر ہونے کا سوال کہاں پیدا ہو سکتا ہے ؟
نص قرآن سے اس کی ثبوت کہ
اَلْخُضُوْرُ ہر زمانہ میں نہ تھے
 اب وہ آیتیں نمبر وار سنئے جس میں آپ کے
 اگلے وقتوں میں نفس وجود ہی سے اللہ تعالیٰ
 نے انکار فرمایا ہے ارشاد ہے ۔

۱) وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُوْنَ اِقْلَامَهُمْ لِيَكْفُلَ مَرْيَمَ
 وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يَخْتَصِمُوْنَ (سورہ آل عمران)

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت بیت المقدس کے مجاورین حضرت مریم کے
 متولی ہونے کے معاملہ میں جھگڑا کر رہے تھے اور قرعہ ڈال رہے تھے تو اے
 رسول تم وہاں موجود نہ تھے ۔

۲) ذٰلِكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ
 اِذْ جُمِعُوْا اَمْرُهُمْ يُمَكِّرُوْنَ (سورہ یوسف)

یعنی یہ قصہ یوسف غیب کی خبروں سے ہے ہم ہی آپ کو وحی کے ذریعہ
 یہ بتلاتے ہیں آپ ان برادران یوسف کے پاس اس وقت موجود نہ تھے جبکہ
 انھوں نے یوسف کو کنویں میں ڈالنے کا پختہ فیصلہ کر لیا تھا اور جب کہ وہ
 خفیہ تدبیریں کر رہے تھے ۔

۳) وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ اِذْ قَضَيْنَا اِلَى مُوسٰى اَلْاَمْرَ وَمَا
 كُنْتَ مِنَ الشّٰهِدِيْنَ ۝ (سورہ قصص)

یعنی اے رسول! جس وقت ہم نے موسیٰ کی طرف یہ حکم بھیجا تھا اس وقت
 تم مغربی جانب میں نہ تھے اور یقیناً تم وہاں شاہد (حاضر و موجود) نہ تھے ۔

ان چند آیات کریمہ سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ حضور ربکم
انبیاء کرام کے زمانے میں عالم روح میں بھی حاضر و ناظر نہ تھے علاوہ ازیں آپ
پر نہایت افسوس ہے کہ آپ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر و ناظر
ثابت کرنے کے لئے یہ قاعدہ پیش کیا کہ شاید وہ شخص ہو سکتا ہے جو حاضر و ناظر
ہو اس قاعدہ سے تو تمام امت کو بھی حاضر و ناظر ماننا پڑے گا کیونکہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے
حضور کو شاہد فرمایا اسی طرح آپ کی امت کو بھی شاہد فرمایا ہے۔ ارشاد
ہے لَیْسَ کُوْنُ الرَّسُوْلِ شَهِیْدًا عَلَیْکُمْ وَتَکُوْنُوْا شَهِیْدًا عَلَی
النَّاسِ (پنچ، ۱۷) تاکہ رسول تمہارے لئے گواہ بنیں اور تم لوگوں کے لئے
گواہ بنو۔ اب اس تشریح جدید کی رو سے جب تمام امت بھی حاضر و ناظر ہو گئی
تو اس اعتبار سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت اور کون سی
خاص عظمت اس سے باقی رہ گئی؟ باب تفسیر میں آپ کی روش یہ ہے کہ
آپ ایک جدید تفسیر روح البیان سے زیادہ استدلال کرتے ہیں حالانکہ یہ ایک
لطائف نگار بزرگ ہیں باب تفسیر میں ان کی حیثیت کچھ استناد کی نہیں پس
اسلاف کی تفاسیر خازن و تفسیر مدارک وغیرہ کی رو سے ان آیات کا مطلب
دیکھنا چاہئے جو یہ ہے کہ گذشتہ امتوں کے کفار سے اللہ تعالیٰ خطاب فرماتے گا
کہ تمہارے پاس کیا کوئی نذیر نہیں پہنچا۔ پھر اللہ تعالیٰ باوجودیکہ عالم الغیب
ہے تمام حجت کے لئے انبیاء کرام کو طلب کرے گا۔ انبیاء کرام امت محمدیہ کو
گواہ ٹھہرائیں گے اس موقع پر تفسیر خازن کے الفاظ یہ ہیں فیوتی بامۃ محمد
علیہ الصلوٰۃ والسلام یشہدون لہم۔ (تفسیر خازن ممبر جلد اول)

کفار ان کی گواہی پر اعتراض کریں گے کہ یہ لوگ ہم سے بعد میں پیدا ہوئے
ان کو کیسے معلوم ہوا اس وقت امت محمدیہ جواب دے گی کہ حق تعالیٰ نے ہمارے
پاس رسول بھیجا اور اس پر کتاب نازل فرمائی اس نے ہم کو خبر دی کہ سب انبیاء
نے اپنی امت کو پیغام پہنچا دئے ہیں اور اللہ تعالیٰ سب سچوں سے زیادہ سچا
ہے۔ امت کی شہادت کے بعد حضور طلب ہوں گے اس موقع پر تفسیر خازن کے
الفاظ یہ ہیں۔ ثم یوتی بمحمد علیہ السلام فیسالہ من حال
امتہ فیرکیہم ویشهد بصدقہم یعنی حضور کو بلایا جائے گا اور
آپ سے امت کا حال پوچھا جائے گا تو آپ اپنی امت کی صفائی بیان فرمائیں
گے اور اس کے عادل ہونے کی گواہی دیں گے گزشتہ انبیاء یا گزشتہ امت
کے احوال و اعمال کی شہادت آپ نہ دیں گے بلکہ صرف اپنی امت کی صادق
الکلامی اور راست بیانی کی تصدیق فرمائیں گے۔ اسی طرح علامہ خازن نے
و یكون الرسول علیکم شہیداً میں بھی شہید کی تفسیر عدلاً مزکیاً
لکم سے کیا ہے۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے عادل و صادق
ہونے کی صفائی پیش کریں گے پس دیگر ائمہ اور دیگر انبیاء کے بارہ میں نہ آپ
کی طلبی ہوگی، نہ کوئی صفائی دیں گے۔ بہر حال تفسیر خازن و معالم و مدارک وغیرہ
سے یہ امر ثابت ہو گیا کہ امت محمدیہ پہلی امتوں پر گواہی دے گی اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم صرف اپنی امت کی صداقت و عدالت پر شہادت دیں گے
جیسا کہ خازن مدارک و معالم کی عبارت یشہد بصدقہم، و منکیاً لکم
سے صاف ظاہر ہے پس علامہ کا لفظ شہید سے یہ کہنا کہ آپ اگلے انبیاء اور

اگلی امتوں کے گزشتہ حالات اور ان کے تبلیغی کارناموں کی گواہی دیں گے صاف طور پر غلط ہے، اور اس پر آپ کا یہ حاشیہ غلط بر غلط ہے، کہ چونکہ گواہ کا حاضر ناظر ہونا لازم ہے اس لئے معلوم ہوا کہ یہ گواہی دیکھی ہوئی تھی (خیر الانبیاء) کیونکہ ہم نے صحیح تفسیر سے ابھی ثابت کیا کہ آپ صرف امت کے اجتماعی بیان کی تصدیق و توثیق فرمائیں گے۔ انبیاء و دیگر ائم کے حالات پر آپ کی سرے سے کوئی گواہی تک نہ ہوگی تو چشم دید کی قید کی ضرورت بھی نہ پڑے گی۔ پس آپ کے پاس تمام احوال و اعمال اہم گزشتہ پر نظر رکھنے کی کوئی دلیل نہیں رہ گئی۔

شاہد کے لئے دیکھنا ضروری نہیں | تفسیر مدارک میں علامہ نسفی حنفی نے اس شہادت کے متعلق

اس شبہ کا بھی جواب دے دیا ہے کہ جب امت کے شاہد حضور ہوئے تو اس کے احوال و اعمال پر حاضر و ناظر ہوں گے تو اس کے جواب میں فرماتے ہیں وَالشَّهَادَةُ قَدْ تَكُونُ بِلَا مَشَاهِدَةٍ كَالشَّهَادَةِ بِالسَّمْعِ فِي الْأَشْيَاءِ الْمَعْرُوفَةِ۔

(مدارک جلد اول ص ۹)

یعنی یہ شہادت بلا مشاہدہ اور بلا چشم دید ہونے کے اسی طرح معتبر ہوگی جس طرح مشہور و معروف واقعات کی شہادت بکثرت سننے کی بنا پر دی جاتی ہے، اس حوالہ کی روشنی میں یہ بات صاف ہو گئی کہ شہادت کے لئے آپ جو مشاہدہ لازم ٹھہراتے ہیں یہ محض آپ کی ذاتی رائے ہے اور بلا سند ہے،

مجھے ڈر ہے کہ آپ کہیں علامہ نسفیؒ کو ”دوہائی“ نہ کہیں کیونکہ وہ آپ کے مرنے والے کے صریح خلاف فرما رہے ہیں کیا سچ ہے۔

گر پڑا پروہی کیو تر کا جس میں نامہ بندھا تھا دلبر کا

اصحاب تفسیر نے صحیح احادیث

امت کے لئے گواہ ہونے کا مطلب کے حوالہ سے اس شہادت

کو محدود کر کے صرف امت کی صداقت و عدالت کی تصدیق سے وابستہ کیا ہے یعنی حضورؐ صرف اپنی امت کی نسبت فرمائیں گے کہ میری امت عادل و صادق الکلام ہے اور ان کی اجتماعی روایت قابل اعتبار و لائق قبول ہے ظاہر ہے کہ اتنے بیان کے لئے حضورؐ کا حاضر و ناظر رہنا ضروری نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے آپؐ کا اجمالی علم کافی ہے، کیونکہ آپؐ جانتے تھے کہ میری امت کا اجتماعی بیان غلط نہیں ہو سکتا آپؐ ہی بہ نص و حی فرما گئے تھے۔ لا یجتمع امتی علی الضلالة پس آپؐ امت کے اجتماعی بیان کی تصدیق فرمائیں گے جس سے غایت مافی الباب یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ اجماع امت قابل قبول ہے۔ لہذا قالہ صاحب المدارک فی تفسیرہ (جلداول)

مولانا سے پھر بھی عرض ہے کہ اگر

صاحب روح البیان کی غلطی آپؐ امت کی اجتماعی روایت کی

تصدیق و توثیق فرما دینے سے حاضر و ناظر کا استدلال کریں جیسا کہ روح البیان کے حوالہ سے آیت مذکورہ کی دلیل میں آپؐ نے لکھا ہے کہ وہ حضور امت کے احوال سے مطلع اور باخبر ہیں اور ان کی حسنات و سیئات سے واقف ہیں (روا)

تو ہم اس پر یہ عرض کریں گے کہ صاحب روح البیان اپنے اس بیان میں تفسیر خازن، تفسیر مدارک، تفسیر معالم التشریل، تفسیر فتح البیان وغیرہ تفسیر معتبر سے متفق ہیں، اس وجہ سے ان کی یہ بات قابل قبول نہیں ہو سکتی، کیونکہ شہادت کے تحت ان کی یہ تشریح صحیح اور متفق علیہ حدیث کے خلاف ہے، کیونکہ صحیح بخاری وغیرہ میں متعدد اصحاب کرام سے مروی ہے کہ حضورؐ فرماتے ہیں میں حشر کے دن حوض کوثر پر ہوں گا اور ملائکہ ایک جماعت کو جہنم کی طرف لے چلیں گے میں کہوں گا یہ تو میرے امتی ہیں مجھ کو جواب دیا جائے گا کہ انکی لاتندسی ما احد ثواب بعدک و صحیح بخاری کتاب الحوض ص ۹۷

یعنی آپ کو معلوم نہیں کہ انہوں نے آپ کے بعد دین میں کیا رخنے پیدا کئے تھے۔ حضورؐ فرماتے ہیں کہ جب مجھے یہ معلوم ہو گا تو میں وہی کہوں گا جو خدا کے بندے عیسیٰ ابن مریم نے کہا تھا۔ کنت علیہم شہیداً ما دمت فیہم فلما توفیتنی کنت انت السقیب علیہم و انت علی کل شئی شہید۔ یعنی میں ان سے خبردار تھا جب تک کہ میں ان میں رہا پس جب تو نے مجھ کو اٹھالیا تو تو ہی ان کا نگران حال تھا اور تو ہی ہر چیز کی خبر رکھنے والا ہے، اس متفق علیہ حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ حضورؐ کو اپنی امت کا پورا حال اور گزشتہ یا موجودہ امتوں کے تفصیلی احوال کی خبر نہیں، کیونکہ اگر آپ امتیوں کے پاس حاضر فاضل اور ان کے احوال سے خبردار ہوتے تو قیامت میں یہ نہ فرماتے کنت علیہم شہیداً ما دمت فیہم پس اس صحیح حدیث کے ہوتے ہوئے ہم آپ کے روح البیان والے علامہ کا

قول کہ دو آپ امت کی حسنات و سنیات اور ان کے تفصیلی حالات سے واقف ہیں، کہیں طرح درست قرار دے سکتے ہیں۔ کیا خوب ارشاد ہے۔ لَوَاتَّبِعِ الْحَقَّ اَهْوَاءُ هُمْ لِفَسْذَاتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ اب سب سے آخر میں مولانا سے یہ عرض ہے کہ آپ کا مدعا پھر بھی پورا نہ ہوا کیونکہ آپ نے امت مسلمہ کی تصدیق و توثیق سے زیادہ سے زیادہ ان ہی سے باخبر اور ان کے پاس حاضر مناظر رہنے کا مستند نکالا ہے تو یہ دلیل خاص کا درجہ ہے، اور آپ کا دعویٰ عام ہے کہ تمام عرش و فرش و عالم ملائکہ، عالم اجسام، عالم ارواح، عالم امکان، عرض ہر چیز پر حضورؐ کی نظر ہے۔ (دعا) تو دلیل خاص سے آپ کا دعویٰ عام ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا۔ میں اس کو پہلے مثال دیکر سمجھا چکا ہوں۔ ہاں مولانا اس دلیل کے کٹ جانے سے شاید آپ ناراض ہوں گے کہ میرے نزدیک کش کا آخری تیر بھی نشانہ خالی کر گیا۔ مگر مولانا میں کیا کروں تیر چلانے والا ہی انا ہی ہے، ورنہ آپ کے لئے میرا عام خطا یہی ہے۔

تیر پر تیر چلاؤ تمہیں ڈر کس کا ہے سینہ کس کا ہے مری جان جگر کس کا ہے
پس مولانا اپنی حسرت اب دوسری تحریر میں نکالنے اور تزکش کے سب تیروں کو سامنے لائیے البتہ جو حشر ان دلائل کا ہوا ہے ان کے لئے بھی وہی تصور فرمایئے۔

احادیث سے استدلال اور مغالطے

پہلا مغالطہ اور اس کا جواب در ان الله مرفع لی الدنيا فانما
انظر الیہا والی ما ہو کائن فیہا الی یوم القیمة کائنما انظر
الی کفی ہذا ۱۔

ترجمہ :- اللہ تعالیٰ نے میرے سامنے دنیا کو پیش کیا پس میں اس
دنیا کو اور جو کچھ اس میں قیامت تک ہونے والا ہے اس طرح دیکھتا ہوں
جیسے اپنی مٹھیلی کو دیکھتا ہوں۔

مواہب لدنیہ کے حوالہ سے آپ نے حضرت عبداللہ بن
عمرؓ کی جو روایت پیش کی ہے اس کے متعلق پہلی گزارش

تو یہ ہے کہ وہ حدیث طبقہ رابعہ کی ہے اور اصول حدیث میں یہ طے ہو چکا ہے
کہ جس کو طبقہ رابعہ یا اس کے بعد والے روایت کریں وہ قابل استناد نہیں ہے تا
وقت کہ کسی ناقد بصیر محدث سے اس کی تصحیح منقول نہ ہو اور آپ کسی محدث
سے اس کی تصحیح ثابت نہیں کر سکتے، البتہ اس کے برعکس میں آپ کو بتلاتا ہوں
کہ محدثین نے اس کی سند کو ضعیف کہا ہے۔ چنانچہ حافظ علی متقی اپنی کتاب
کنز العمال جلد ششم ص ۹۵ پر اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں، سند کا ضعیف
یعنی اس حدیث کی سند ضعیف ہے، اور یہ تو آپ کو معلوم ہو گا کہ بار بار

عقائد میں ضعیف حدیثوں سے استدلال قائم نہیں ہو سکتا۔

دوسرا مغالطہ اور اس پر تنقید | فتجلی ثانی کل شیء وعرفتہ
پس میرے لئے ہر چیز ظاہر ہو گئی

اور میں نے پہچان لیا۔ مشکوٰۃ شریف باب المساجد کے حوالے سے جو روایت آپ نے نقل کی ہے اور اس سے آپ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حاضر ناظر ہونے کا جو استدلال قائم کیا ہے۔ وہ استدلال غلط ہے کیونکہ آپ اس حدیث سے یہ مطلب نکالنا چاہتے ہیں کہ حضور دائمی طور پر ہر چیز کو جان گئے، حالانکہ یہ بالکل باطل ہے، کیونکہ اس حدیث میں ایک خاص وقت کا ذکر ہے، چونکہ پوری حدیث اس طرح ہے کہ میں وضو بنا کر نماز تہجد پڑھنے لگا۔ اثناء نماز میں نیند آگئی اور طبیعت بھاری ہو گئی۔ یکایک میں نے اللہ تعالیٰ کو اسی عالم خواب میں دیکھا اس نے مجھ سے پوچھا کہ اے محمدؐ طائفہ مقرر میں کس چیز میں بحث کرتے ہیں، میں نے کہا میں نہیں جانتا، اس جواب کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنی استھیلی میرے دونوں مونڈھوں کے درمیان رکھا اس کی ٹھنڈک مجھے اپنے سینہ میں محسوس ہوئی پس اس وقت میرے لئے ہر چیز روشن ہو گئی اور میں نے پہچان لیا۔ (مشکوٰۃ ص ۲)

ناظرین کرام! اس پوری حدیث کے سامنے آجانے سے یہ مسئلہ صاف ہو گیا کہ آپ صحابہ سے اس عالم خواب کے مشاہدات اور تجلیات کا ذکر فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ لگنے کے ساتھ ہی مجھ پر ایسا روشن ہوا چنانچہ ”فناء تعقیبے“ اس پر دلالت کرتا ہے پس اس کا مضمون زیادہ زیادہ یہ ہوا

کہ اس وقت جب کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا ہاتھ لگایا تو انہم اشیاء کا انکشاف ہو گیا جیسے بیڑی گلوپ میں اس وقت اجالا دیتی ہے جبکہ موخر کا ڈھکنا جس میں تاناہکا تار لگا رہتا ہے اسی سے ملاصق رہے جہاں ہٹا دیا ردشنی فوراً ختم ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ کا ہاتھ رکھنا کشف کا ہونا تھا اور ہاتھ ہٹانا کشف کا موقوف ہونا تھا یہ خدائی کرشمہ آپ کے لئے ایک معجزہ تھا جو عالم خواب میں پیش آیا۔ اس کو مسئلہ حاضر ناظر سے کیا علاقہ ؟ الحاصل زیر بحث حدیث میں جس واقعہ کا ذکر ہے اس کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ ایک خاص عالم میں ایک خاص تجلی ہوئی اور اس کے اثر سے ہر چیز کا کشف ہو گیا، اس روایت سے استمرار و دوام ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ بقاعدہ علم منطق یہ قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے، کیونکہ عالم خواب کے خاص وقت میں تجلی کا ذکر ہے اور ظاہر ہے کہ قضیہ وقتیہ - دائمہ مطلقہ نہیں ہوتا مثلاً

حل قبر منخسف وقت التربع یوں نہیں کہہ سکتے حل قبر منخسف دائماً یا جیسے کوئی کہے کہ بیماری کے زمانہ میں زید اسپتال میں تھا اور اس سے دائمہ مطلقہ یعنی اسپتال میں ہمیشہ رہنے کا ثبوت نہیں نکل سکتا یعنی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ چونکہ زید اسپتال میں بیماری کے وقت تھا اس لئے ثابت ہوا کہ زید ہمیشہ ہمیش کے لئے اسپتال میں ہے پس غایت مافی الباب یہ ہے کہ خواب کے وقت میں حضور کے لئے ایک خاص وضع میں ہر چیز کی تجلی ہوئی اور آپ نے پہچان لیا (لا شکت فیہ) ظاہر ہے وقتیہ مطلقہ کے مضمون سے دائمہ مطلقہ کا استدلال علم منطق کے قانونی کانٹہ کے اعتبار سے بالکل ہرمل ہے۔

آنحضور امت کے احوال و اعمال | احوال و اعمال امت کے پاس آپ کا
 حاضر و ناظر نہ رہنا آپ کے حالات زندگی
 سے بھی ثابت ہے۔ اس سلسلے میں

دردائیتیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) منافقین رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر طمع سازی سے آپ کے دل کو خوش کر دیتے حالانکہ وہ یقیناً مکار و دغا باز ہوتے تھے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ **ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا**۔ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ ان کی حقیقت کھول کر بیان فرماتے ہیں۔ **وهو** **الداحضام**، دیکھئے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو دائمی معرفت حاصل نہ تھی ورنہ ایسے چاٹپوسوں سے خوش نہ ہوتے۔

(۲) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء استعمال کیا آپ کی ازواج نے مغایر کی بوکا بہانہ بتایا خدا کے نبی نے شہداء اپنے اوپر ام ٹھہرایا تھا اللہ تعالیٰ نے اس پر سوال فرمایا **يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك** یعنی حلال چیز کو حرام کیوں ٹھہراتے ہو، پس اگر آپ احوال ام سے واقف ہی ہوتے تو کم از کم اپنی بیویوں کے اس مشورہ اور بہانہ کو سمجھتے اور شہداء کو حرام نہ ٹھہراتے۔

واقعہ معراج سے ایک لطیف ثبوت | حضور صلعم معراج سے واپس تشریف لائے تو مکہ والوں نے بیت المقدس

کی چیزوں کے متعلق پوچھا آپ بے حد پریشان ہوئے اس موقع پر حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ **فكربت كسباً لم اكسب مثله فرفع الله لي**

بیت المقدس انظر الیہ (فتح الباری جلد ۵ ص ۵۳۴) بخاری کے متن میں ہے حتیٰ جلی اللہ لی بیت المقدس، حضورؐ فرماتے ہیں کہ میں ان کے سوال سے ایسا پریشان ہوا کہ ایسی پریشانی مجھ کو کبھی نہیں ہوئی تھی، پس آخر کار اللہ تعالیٰ نے میرے لئے بیت المقدس کو سامنے کر دیا۔ پس میں دیکھ دیکھ کے بتانا گیا۔ اس روایت سے بھی صاف معلوم ہوا کہ حضورؐ حاضر و ناظر نہ تھے۔ غرض ان تمام روایتوں کی روشنی میں آپ کی دائمی معرفت اور ہر جگہ حاضر و ناظر رہنے کا مسئلہ صاف طور پر غلط ہو جاتا ہے۔

نوٹ :- ۲ کے ذیل میں جو حدیث مواہب لدنیہ کے حوالہ سے مولانا نے نقل کی ہے اسے ۱ کی دلیل میں بھی نقل کر چکے ہیں مگر رانا عبت ہے، اور چونکہ ہم پہلی دلیل کے جواب سے فارغ ہو چکے ہیں۔ اس لئے ہم تکرار نہیں کرتے

تیسرے امثالہ اور اس کا جواب **لا تسئلونی عن شیء فیما بینکم و بین الساعة الا نبتا تکم بہ۔**

ترجمہ :- اب سے قیامت تک کی کسی چیز کے بارے میں جو بھی تم پوچھو گے ہم تم کو خبر دیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قیامت تک کی تمام چیزیں حضورؐ کی نظر میں ہیں۔

الجواب :- یہ روایت خازن مصری جلد اول صفحہ ۳ پر موجود ہے۔ کبھی اور صدی کے حوالہ سے علامہ خازن نے اس حدیث کو بلا سند نقل کیا ہے۔ اس لئے آپ پہلے اس کی سند پیش کریں تاکہ ہم آپ کو قدر عاقبت بتائیں لیکن اتنا ہم لکھتے ہیں کہ کبھی عبداللہ بن سبا کے اصحاب میں تھا، جس کا یہ عقیدہ تھا

کہ علی ابن ابی طالب ابھی نہیں مرے ہیں، اور دنیا میں پھر لوٹ کر آنے والے ہیں، (مفتاح السعاده ج ۱ ص ۴۱)

دوسری جگہ ہے۔ واوہی طریق تفسیر ابن عباس طریق الحکلی
 فان انضم الى ذلك روايت محمد بن مروان السدي الصغير
 فهي سلسلة الكذب (مفتاح جلد اول ص ۴۲) یعنی عبد اللہ بن عباس
 کی تفسیر کا سب سے وہی طریقہ وہ ہے جو بروایت کلبی مروی ہو اور اگر اس میں
 سدی کی بھی شرکت ہو جائے تب تو تمام تر کذب ہے پس آپ نے کلبی و سدی
 کے حوالہ سے جس روایت کو نقل کیا ہے اس کا یہ حال ہے کہ حافظ ابن حجر بھی آپ
 کے مفسر کلبی کے متعلق لکھتے ہیں۔ محمد بن السائب بن بشر الكلبی (المناسبة
 المفسر متهم بالكذب ورمي بالرفض - یعنی کلبی کے بارے میں جو سلسلہ
 نسب و تفسیر میں آیا ہے کہتے ہیں کہ رافضی اور متہم بالكذب ہے و تقریب
 التہذیب تحت محمد ص ۳۲) امام الحدیث سفیان ثوری فرمایا کرتے تھے۔ اتقوا
 الکلبی کہ کلبی کی روایت سے دور دور رہو۔

(کتاب العسل للترمذی ص ۲۴۲)

چونکہ آپ کی منقولہ عبارت سدی کی ہے، اس لئے ان کا حال بھی سنئے۔
 حافظ ابن حجر لسان المیزان میں لکھتے ہیں۔ محمد بن مروان الکوفی
 السدی صاحب التفسیر عن محمد بن الکلبی۔ قال احمد بن
 حنبل ادرکتہ لقد کبر فترکتہ وضعفہ غیرہ۔

(لسان المیزان جلد ششم ص ۷۶)

یعنی امام احمد بن حنبل و دیگر ائمہ فن نے سخت ضعیف و متروک قرار دیا ہے اسی طرح ”تقریب“ میں لکھتے ہیں۔ محمد بن مروان السدی الاصفہانی متهم بالكذب من الثامنة (تقریب التہذیب ص ۳۳) یعنی سدی جھوٹ بولنے کے ساتھ متہم ہے۔

اعلام :- عبارات جرح میں متہم بالکذب کی جرح و جال و کذاب کی جرح کے قریب ہے، ملاحظہ ہو لسان المیزان جلد اول ص ۱۷۱ اب امام الحدیث ابن ہمدی اور شعبہ کی تصریح بھی دیکھئے فرماتے ہیں۔ واذا اتهم بالكذب طرح حدیثہ (لسان جلد اول ص ۱۷۱) اسی طرح امام ترمذی کتاب العلل میں لکھتے ہیں۔ کل من كان متهما بالكذب لا يشتغل بالروایۃ عنہ (کتاب العلل ص ۲۴۳) دونوں عبارتوں کا مطلب یہ ہے کہ متہم بالکذب راوی کی روایت مطروح و متروک ہے، اور اس کی روایت کو نقل کرنا چاہئے بہر حال ہمارے علامہ اسماء الرجال سے عدم واقفیت کی بنا پر خازن سے سدی کی وہ روایت نقل فرماتے ہیں جس کے متعلق محدثین کہتے ہیں کہ اسے پھینک دو، اسے چھوڑ دو۔ علامہ کو شاید یہی کافی نظر آیا کہ اسے تفسیر خازن نے نقل فرمایا ان کو معلوم نہیں کہ امام احمد بن حنبل نے کیا فرمایا ہے جو فرماتے ہیں کہ تین طرح کی کتابیں ہیں کہ ان کا کوئی اصول ہی نہیں ہے۔ مغازی، تفسیر ملاحم، حافظ ابن حجر اس کو لسان المیزان کے مقدمہ میں نقل کر کے فرماتے ہیں۔ ”خصوصاً جب کہ مغازی میں اعتماد“ ”واقعی“ جیسے لوگوں پر ہوا در تفسیر میں کبھی و سدی اور ان کی امثال پر ہوا در ملاحم میں اسرائیلیات پر ہو تو روایت قابل اعتبار

نہیں رہتی ہے (مقدمہ لسان جلد اول ص ۱۳)

یہ جرح باعتبار سند کے تھی، اب متن و معنی پر کلام سنئے، وہ یہ ہے کہ حدیث کے اس مضمون کو حاضر و ناظر کے عقیدہ سے کوئی لگاؤ نہیں ہے۔ اس روایت سے تو صرف اتنا مطلب نکلتا ہے کہ تم جو کچھ اب سے قرب قیامت تک کی بات پوچھو گے میں بتلا دوں گا۔ اب چونکہ پوچھنے والے اپنے محدود علم و فہم کے مطابق ہی پوچھیں گے اس لئے آپ کا جواب بھی محدود اور چند متعین امور ہی کا ہوگا۔

مولانا غور فرمائیے، حدیث فیما بینکم و بین السّاعۃ،

سے ماسکان و مایکون کے علم کلی اور حضور علمی کی صاف طور پر نفی ہو رہی ہے، کیونکہ فیما بینکم، کا لفظ فیما مضیٰ لی نفی لر رہا ہے، اس لئے سوالات بھی ”فیما بینکم“ سے متعلق ہوں گے نہ کہ فیما مضیٰ و ماسکان سے، پس سوالات محدود و متناہی ہوں گے اور ان کے بقدر آپ کے جوابات و اخبار بھی متناہی ہوئے پھر یہ بھی عذر کرنے کی بات ہے کہ آپ نے جو یہ فرمایا کہ اب سے قیامت تک کے ہر سوال کا جواب دوں گا اس سے تو یہ بھی مستفاد ہوا کہ سائل جس شئی کی نسبت سوال کرے گا وہ من وجہ اس کو بھی معلوم ہے، ورنہ سوال ہی ناممکن ہوگا، تو اس کا جواب علم غیب کیسے ہو جائے گا، علاوہ انہیں آپ کے اس فرمان سے یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ آپ ہر شئی کے سوال کا جواب دے دینا بتلاتے ہیں، بلکہ آپ تمام معلومات پر حاضر و ناظر ہیں، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جب آپ سے ایک بدوی نے سوال کیا تھا کہ میری عورت کب بچہ جنے گی، اور ہمارے قحط زدہ ملک میں بارش کب ہوگی۔

اور میری موت کب واقع ہوگی؟ تو آپ ان سوالوں کا بھی جواب دیتے لیکن
 آپ نے کوئی جواب نہیں دیا۔ (معالم التنزیل ج ۵ ص ۱۸۳)
 زیرِ آیت: «ان الله عندك علم الساعة» یہ واقعہ خازن
 میں بھی ہے، بہر حال خازن کی اس روایت سے آپ کے حضور علمی یا حاضر ناظر
 کا استدلال سننا جائز ہے۔

فوالله لا تسألونی عن شیء
 الا اخبرکم به مادمت فی

چوتھا مغالطہ اور اس کا جواب

مقامی ہذا۔ الی ثم کثر ان یقول سلونی سلونی۔
 ترجمہ: قسم اللہ کی جب تک ہم اس جگہ (منبر پر) ہیں تم کوئی بھی
 بات پوچھو گے ہم تم کو اس کی خبر دیں گے۔ پھر بار بار فرمایا مجھ سے پوچھو مجھ
 سے پوچھو۔

ب یہ حدیث صحیح بخاری جلد ثانی میں موجود ہے، اس حدیث کو
 الجواب: امام بخاری باب ما یکرہ من کثرة السؤال کے تحت
 لائے ہیں، جس سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ آپ کا یہ ارشاد کثرت سوال کے
 سبب خفگی اور عصبہ کے طور پر ہے۔ ہمارے علامہ نے اس کو کثرت سوال کی اجازت
 قرار دے ڈالا تاکہ کثرت جواب اور کثرت اطلاع کے وسیلہ سے حضور کا حاضر
 و ناظر ہونا درست ہو جائے، حالانکہ یہ استنباط اور حاشیہ آرائی تو جب درست
 ہو سکتی ہے جبکہ «سلونی» بصیغہ امر و جواب یا اجازت کے لئے متعین ہو، پس
 اگر مولانا اصول فقہ سے واقف ہوتے تو کم از کم نور الانوار ہی کے مطالعہ سے یہ

بات عیاں ہو جاتی ہے کہ امر ہر جگہ وجوب کے لئے استعمال نہیں ہوتا بلکہ تہذیب و تادیب کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، اسی طرح ہمارے مولانا حدیث دانی سے بھی نا بلند بلکہ خارج البلد ہیں، اس کا ثبوت یہ ہے کہ علامہ کی متقولہ حدیث دو باب مایکرة من كثرة السؤال، کے ماتحت چھٹی حدیث ہے اس سے پہلے پانچ حدیثیں گزر چکی ہیں، حافظ ابن حجرؒ اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔ الحدیث السادس وهو يتعلق بالقسم الثالث وكذا الرابع حدیث انس وهو فی معنی الحدیث الرابع (فتح الباری ج ۲ ص ۴۵۹)

یعنی یہ چھٹی حدیث جو حضرت انسؓ سے مروی ہے تیسری اور چوتھی حدیث سے متعلق ہے اور مضمون کے اعتبار سے چوتھی حدیث کے ہم معنی ہے، تشریح مقام کے لئے ہمارا فرض ہے کہ اب ہم تیسری اور چوتھی حدیث بھی سامنے لائیں پس دیکھئے؟ تبصر حدیث ابو موسیٰ اشعری سے مروی ہے۔ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اشیاء کبرها فلما اکثروا علیہ المسئلة غضب وقال سلونی الی فلما رای عمر بوجه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الغضب قال انا نتوب الی اللہ (فتح الباری ج ۲ ص ۴۵۸)۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی ایک چیزوں کا سوال کیا گیا جن کو آپ نے ناپسند فرمایا، لوگوں نے مزاج شناسی نہیں کی، اور سوالات کثرت سے کرنے لگے، تو حضورؐ غصہ کے عالم میں فرمانے لگے، اور پوچھو۔ پس جب حضرت عمرؓ نے چہرہ مبارک کی طرف نظر دوڑا کر آپ کے غصہ کو محسوس کیا تو کہنے لگے

ہم سب توبہ کرتے ہیں۔ چوتھی حدیث مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے۔ ۲۱۔
 كَانَ يَنْهَى عَنْ قِيلٍ وَقَالَ وَكَثَرَتِ السُّؤَالُ (حوالہ مذکور) یعنی
 حضورؐ نے چھیڑ چھاڑ اور کثرت سوال سے منع فرمایا۔ اب ناظرین انصاف فرمائیں کہ
 چھٹی حدیث کو جب تیسری اور چوتھی سے تعلق ہوا اور جب وہ چوتھی کے ہم معنی ہوئی
 تو اس سے صاف صاف کثرت سوال کی کراہت اور ممانعت کا مسئلہ ثابت ہوا
 اور وضاحت سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ آپؐ نے "سلو فی سلو فی" غصہ کے
 عالم میں زجر و تغلیظ کے طور پر فرمایا تھا۔ اب سلطان المناظرین نے بلا کسی وقت
 نظری کے اپنے رسالہ میں اس حدیث سادس کو اس طرح مزہ سے لکھ دیا گویا
 مریدوں کی مجلس میں بیٹھے ہوئے نرم نرم حلو ا کھا رہے ہیں۔ ہمارے علامہ نے
 سمجھا تھا کہ بخاری کی حدیث پیش کر کے وہابیوں کو قائل کر لوں گا، لیکن سیاق
 و سباق اور شرح حدیث نہ دیکھنے کے سبب علامہ نے پھر غی پر غیہ کھایا۔
 سلطان بے ملک! ذرا سنئے کہ جب حضورؐ خفا
 ہو گئے اور حضرت عمر فاروقؓ توبہ اور توبہ کرنے
 لگے اور حضورؐ کو راضی کرنے کے لئے رضینا رضینا
 کہنے لگے اس سے معلوم ہوا کہ حضورؐ کا غصہ کثرت سوال پر معمولی قسم کا نہ تھا
 پس اس حدیث کو تیسری اور چوتھی حدیث کی روشنی میں دیکھنے سے کثرت
 سوال کی اجازت تو قطعی ثابت نہیں ہوتی تو اب اس سے کثرت جواب اور کثرت
 علم کا استنباط اور پھر حاضر ناظر کا خانہ ساز استدلال خود ہی پادریہ ہوا ہے، بایں
 ہمہ ہم مولانا کی خاطر داری تھوڑی اور کرتے ہیں اور میزان منطق کے کانٹے میں

علم منطق سے بے خبری
 کا ایک اور ثبوت

وزن کر کے یفیس ملوا پیش کرتے ہیں۔ پس سنئے! روایت بخاری کے الفاظ یہ ہیں۔
 لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمْ مَا دُمْتُ فِي مَقَامِي هَذَا کہ میں جب تک اس
 منبر پر ہوں تمہارے ہر سوال کا جواب دوں گا۔ منطق کی اصلاح میں یہ فقہیہ مطلقہ نہیں ہے بلکہ
 مشروطہ عامہ، یعنی آپ اپنے اعلام و اخبار کو منبر پر رہنے کے وقت تک مشروطہ کرتے ہیں۔ جب
 آپ منبر سے الگ ہو گئے تو آپ کے اخبار و اعلام کا وہ ملازمہ بھی باقی نہ رہا اور
 اصول فقہ کا بھی مسئلہ ہے اذافات الشرط فات المشروط۔ آپ اسے
 بھی بھولے بیٹھے ہیں۔ علم منطق میں مشروطہ عامہ کی ایک مثال آتی ہے۔ کل
 انسان متحرک الاصابع مادام کانباہر انسان کی انگلی حرکت کرتی رہتی
 ہے جب تک کہ وہ کانتب ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے دائمہ مطلقہ نہیں بن سکتا،
 یعنی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کل انسان متحرک الاصابع دائما کہ ہر انسان کے
 انگلی ہمیشہ حرکت کرتی ہے، کیونکہ یہ بداہتہ غلط ہے، پس اسی طرح بخاری میں
 جب حضورؐ نے اپنے اخبار کو قیام علی المنبر کے ساتھ مشروطہ کر دیا تو اب جب
 کہ وہ قیام علی المنبر نہیں ہے۔ اخبار و اعلام بھی نہیں ہو سکتا، تو اب اس کو دائمہ
 مطلقہ بنانا اور یہ کہنا کہ حضورؐ ہمیشہ ہر چیز کی خبر اور ہر چیز پر نظر رکھتے ہیں۔ صراحتاً
 غلط ہے۔ مجھے امید نہ تھی کہ علامہ صاحب مشروطہ عامہ اور دائمہ مطلقہ میں تمیز
 نہیں رکھتے۔ بہر حال آپ کا دامنِ علم حدیث اور منطق کے دونوں علوم سے خالی
 نظر آتا ہے۔ علامہ سے آخر میں ایک اور عرض بھی ہے کہ جب یہ مشروطہ عامہ دائمہ
 مطلقہ نہیں بن سکا تو استدلال کے قابل نہ رہا کیونکہ دعویٰ عام و دلیل خاص کے
 صورت ہو گئی کیونکہ حدیث کی روشنی میں آپ کی خبر یا ہر چیز پر نظر بعد التسليم ایک

خاص وقت اور ایک خاص موقع تک کے لئے ہے، اور آپ کا دعویٰ اس سے عام ہے کہ نگاہ محمدؐ و ماکان و مایکون کو گھیرے ہوئے ہے (رسالہ ص ۳۳)
 صر بہ میں تفاوت رہ از کجاست تا بلجا۔

پانچواں مغالطہ اور اس کا جواب فقال الذائب اعجب من هذا رجل في التخللات بين الحرتين
 يخبركم بما مضى وبما هو كائن من بعدكم۔

ترجمہ :- بھیڑیے نے شکاری سے کہا اس سے بھی عجیب بات یہ ہے کہ ایک آدمی (حضور علیہ السلام) دو پہاڑیوں کے درمیان نخلستان مدینہ میں ہے وہ تم کو گزشتہ اور آئندہ کی خبریں دیتا ہے۔ ترجمہ کر کے مولانا فرماتے ہیں حضورؐ کو وہابی حاضر ناظر نہیں سمجھتے اور زمانہ نبوی میں حضورؐ کو بھیڑیاد جانا اور تک حاضر ناظر سمجھتے تھے۔

الجواب :- ہمارے علامہ کا استدلال دریں خبر کم بما مضیٰ وبما ہو کائن کے لفظ سے ہے وہ مآ کو عموم و استغراق کے لئے متعین سمجھتے ہیں۔ حالانکہ یہ کلیہ ہی درست نہیں ہے کہ مآ ہمیشہ عموم و استغراق کے لئے ہے اور اس حدیث میں تو بایقین وہ عموم و استغراق کے لئے نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا مانا جائے تو لازم آئے گا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو علم غیب کلی کی تعلیم دیتے تھے، اور اس صورت میں لازم آئے گا کہ صحابہ کرام بھی اس کلی علم اور ہمہ گیر اطلاع میں آپ کے شریک ہوں حالانکہ یہ عقیدہ بریلوی مشن کے علماء کا بھی نہیں ہے، لہذا حدیث کا صحیح مطلب اب یہ نکلا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

معجزہ کے طور پر بعض گزشتہ باتوں اور اُتدہ ہونے والے واقعات کی خبر دیتے ہیں بیشک اس پر ہمارا ایمان ہے کہ بوجی الہی آپ نے ماضی اور مستقبل کے بہت سے واقعات کی خبریں اپنے صحابہ کو دی، جو ان کی روایت سے ہم تک بھی پہنچیں پس آپ کا یہ اخبار آپ کے لئے ایک معجزہ ہے، اور ہم اس معجزہ پر ایمان سے رکھتے ہیں۔ اس تشریح کی روشنی میں حاضر فناظر کے مسئلہ سے اس حدیث کو کوئی ادنیٰ تعلق بھی نہیں رہ گیا، ورنہ سلسلہ یہ سلسلہ صحابہ کرام اور آج تک کے سارے وہ لوگ بھی حاضر فناظر ہو جائیں گے جو ان امور مستقبلہ و ماضیہ کے روایات سے واقف ہیں،

والتالی باطل فالقند ممتلہ علاوہ انہی آپ کا دعویٰ عام ہے، اور دلیل خاص ہے، کیونکہ بھڑیچے والی حدیث میں صرف گزشتہ اور اُتدہ کے اخبار کا ذکر ہے اور آپ کا دعویٰ ہے کہ حضور کی نظر گزشتہ، موجودہ، اُتدہ کے احوال و افعال پر ہے، پس یہ دلیل دعویٰ کے مطابق نہ ہونے سے معترضے استدلال میں ساقط الاعتبار ہے۔

ایک تنبیہ :- مجھے خطرہ ہے کہ کہیں گھبراہٹ میں آپ یہ نہ کہہ ڈالیں کہ اچھا جتنا ثابت ہے پہلے اس کو مان لیجئے باقی اور دلیل سے ہم ثابت کر دیں گے کیونکہ یہ خیال نہایت لایعنی ہے اس لئے کہ انہ روئے اصول مناظرہ وہ دلیل خصم کے سامنے نہیں پیش کی جاسکتی جو کل دعویٰ کو ثابت نہ کر سکے، پس مولانا یا تو دعویٰ کو واپس لیجئے یا اس دلیل کو چھوڑیے علامہ پر میر کا یہ شعر چپاں ہے ۔

دل کو میں روؤں یا جگر کو میرے میری دونوں سے آشنا ہے
چھٹا مغالطہ اور اس کا جواب | انی لا عرف اسماء ہم واسما
 اباؤئہم والوان خیلہم وہم خیر فوئس س علی ظہر الاسض -

ترجمہ :- حضورؐ فرماتے ہیں ان کے نام اور ان کے باپ کے نام اور ان کے گھوڑوں کے رنگ سے واقف ہوں وہ روئے زمین کے بہترین سوار ہوں گے اس پر علامہ بریلوی لکھتے ہیں کہ حضور دجال کے سامنے جانے والے مجاہدین کے نام و نسب اور ان کے گھوڑوں کے رنگ سے بھی واقف ہیں۔ لہذا حضور حاضر ناظر ہو گئے۔

الجواب :- یہ حدیث مشکوٰۃ شریف کتاب الفتن کے باب الملاحم کے تحت فصل اول کی بارہویں حدیث ہے، دجلہ ثانی ص ۴۷ ملاحظہ ہو، اب سنئے ہمارے سلطان بے ملک نے اس حدیث میں کافی خیانت سے کام لیا ہے، اور اس حصہ کو حذف کر دیا ہے جس سے آپ کے دعویٰ عموم کو صدمہ پہنچتا تھا۔ اگر علامہ کے لب و لہجہ میں لکھا جاوے تو یوں لکھ سکتے ہیں کہ رگ بریلو بیت جہاں جہاں فنا ہوتی ہے، اسے یہ سلطان الدولہ حلوا کی طرح ہضم کر جاتے ہیں۔ پوری حدیث کا ترجمہ آپ کے سامنے ہے۔ قرب قیامت میں جب لوگ خروج دجال کی خبر سنیں گے تو دس گھوڑ سوار آدمیوں کو طلبیعہ یعنی جاسوس بنا کر بھیجیں گے۔ کہ دریافت حال کریں۔ اب حضور ان دس سواروں کے متعلق فرماتے ہیں، ان کے اور ان کے باپ کے نام سے اور

ان کے گھوڑوں کے رنگ سے میں واقف ہوں۔

ناظر مین کس ۲ م! کیا دس آدمیوں کے نام و نسب اور دس گھوڑوں کے دس پانچ رنگ کی واقفیت سے آدمی حاضر ناظر ہو سکتا ہے؟ ہمارا عقیدہ ہے کہ بیشک آپ کو بطور معجزہ اس کا علم تھا، لیکن آپ کے دعویٰ عام کے لئے یہ دلیل خاص غیر مفید ہے، کیونکہ آپ کا دعویٰ ہے کہ تمام عالم اجسام عالم ارواح، عالم امر، عالم امکان، عالم ملائکہ، عرش، فرش اور لوح محفوظ غرض ہر چیز پر حضور کی نظر ہے (خبر الانبیاء ص ۱۴) اس لمبے چوڑے دعویٰ کے لئے دس سواروں، اور دس گھوڑوں کے علم کو دلیل بنا کر پیش کرنا نہایت مضحکہ خیز حرکت ہے۔

کیوں جی مولانا! اگر آپ دس آدمیوں سے مع ان کے باپ کے نام کے واقف ہوں، اور ان کے دس بیلوں کے رنگ سے بھی واقف ہوں، تو کیا آپ کے عقیدت مندوں کے لئے یہ جائزہ دگا کہ وہ اتنا لمبا دعویٰ کریں، کہ ہمارے حلوا ملبیدہ کے مولانا، حاضر ناظر، ہیں اور تمام عوالم عرش، فرش و لوح محفوظ پر ان کی نظر ہے، اگر یہ دعویٰ غلط ہے، اور یقیناً غلط ہے، تو اسی طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دس سواروں سے متعلق بطور معجزہ علم رکھنے سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ ہم نبی اکرم کو تمام ماکان و مایکون اور لوح محفوظ کے تمام مندرجات پر حاضر ناظر ٹھہرا دیں۔ بہر حال چونکہ دس سواروں کا ذکر آجانے سے آپ کی یہ دلیل نہیں بن سکتی تھی۔ اس لئے مولانا نے اس کو یکدم نسیا کر دیا گویا نہ کوئی مشکوٰۃ کو دنیا میں دیکھ سکنے والا ہے اور نہ مسلم و نوادی کی طرف

کوئی مراجعت کرنے والا ہے ۔

علامہ صاحب ! ہم تو آپ کے بہت قریبی پڑوسی ہیں ۔ آپ

اپنی خیانت ہم سے نہیں چھپا سکتے سنئے ۔

ہم نظر بازوں سے تو چھپ نہ سکا جان جہاں

تو جہاں جا کے چھپا ہم نے وہیں دیکھ لیا

==

علم غیب کی بحث

علم غیب کی بحث | چھ دلیلوں کے لکھنے کے بعد مولانا نے علم غیب کی مستقل سرخی دے کر اس کی بحث غلط بحث کے طور پر چھیڑ دی ہے اس لئے ہم کو بھی مناسب ہے کہ ہم بھی اس جگہ علم غیب کی بحث سے فارغ ہو لیں۔ مولانا سنئے! نبی صاحبِ نبوت کو کہتے ہیں، اور نبوت کے معنی ہی ہیں غیب کی خبر دینا۔ حدیث بخاری الرّویا جزء من سُنَّةِ وَابَعین جزء من النبوّة کے تحت میں فتح الباری میں مرقوم ہے۔ یراد بالنبوّة فی هذا الحدیث الخبر بالغیب لا غیر (فتح ۱۷ ص ۴۷) پس نبی کے معنی ہوئے غیب کی خبر دینے والا اب غیب کی تعریف ملاحظہ ہو۔ تفسیر کبیر میں ہے۔ قول الجمهور المفسرین ان الغیب هو الذی یکون غائباً عن الحاسّة (ج ۱ ص ۲۵۷) تفسیر بیضاوی میں ہے الخفی الذی لا یدرکہ الحس ولا یقتضیہ بداره العقل (بیضاوی ص ۱۸) اس غیب کو بلا واسطہ جاننے والا عالم الغیب ہے جو خدا کے سوا اور کوئی نہیں اور جو چیز کسی کے بتلانے سے معلوم ہو وہ غیب نہیں، نہ اس کا جانتا علم غیبی، ارشاد ہے عالم الغیب ولا یراہ الا من اراد ان یراه

من رسول (سورہ جن) عالم الغیب صرف اللہ تعالیٰ ہے،
 اور وہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا، مگر جس رسول کے لئے وہ پسند کرے
 بقاعدہ علم منطق دیکھیے کہ آیت میں مستثنیٰ منہ (لا یظہر علی غیبہ احد)
 سالبہ کلیہ ہے، جس کی نقیض موجبہ جزئیہ ہوتی ہے، پس ثابت ہوا کہ رسولوں کو
 بعض امور کی اطلاع دی جاتی ہے اور جو چیز بتلانے سے معلوم ہوتی ہے وہ غیب
 نہیں کیونکہ اگر رسول بواسطہ اعلام الہی اطلاع پانے سے غیب کے عالم ہو سکتے
 تو اللہ تعالیٰ تنہا اپنے کو عالم الغیب نہ کہتا، اور رسول سے انکار نہ کراتا، جیسا
 کہ ارشاد ہے۔ لا اقول لکم عندی خزائن اللہ ولا اعلم الغیب
 پس پیغمبروں کے لئے نہ تو تمام غیب کا علم ثابت ہے، اور نہ وہ معلوم کرائی
 ہوئی بات در غیب، رہ جاتی ہے، تفسیر مدارک میں زیر آیت قل لا
 یعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ (نمل) غیب
 کی تعریف مرقوم ہے۔ والغیب ما لم یقم علیہ دلیل ولا اطلع علیہ
 مخلوق (مدارک مصری جلد ۳ من ۳۹) یعنی غیب وہ ہے جس پر کوئی دلیل
 قائم نہ ہو اور نہ اس پر مخلوق کو اطلاع ہو اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز کسی دلیل
 و علامت سے معلوم ہو یا اس پر کسی مخلوق کو اطلاع دے دی جاوے وہ
 غیب نہیں رہ جاتی، اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہے۔ لو کنت اعلم
 الغیب لاستکثرت من الخیر وما منی السوء (سورہ اعراف ۳۳)
 اس آیت میں لو کنت اعلم الغیب مقدم باقی آخر تک تالی ہے تقدیر
 آیت یوں ہے۔ لو کان الرسول یعلم الغیب لاستکثر من الخیر

ومامسہ السوء یعنی اگر رسول علم غیب ملی جاتے ہوئے تو تمام خیر جمع کر لیتے، اور تمام حوادث اور شرور سے محفوظ رہتے، لکن قد مسہ السوء ولم یستکثر من الخیر اب چونکہ رفع تالی مستلزم ہے رفع مقدم کو لہذا نتیجہ صاف ہے کہ ما کان یعلم الغیب کہ حضور علم غیب ملی نہیں رکھتے تھے۔

ساتواں مغالطہ اور اس کا جواب

قبر کے فرشتے منکر نکیر میت سے پوچھیں گے (حضور کو سامنے لاکر)

کیا کہتا تھا تو اس آدمی کے بارے میں۔ مولانا لکھتے ہیں کہ هذا التاجل سے مراد آنحضورؐ کی ذات شریفہ ہے پس ثابت ہوا کہ حضورؐ میت کے سامنے لاکر اور دکھا کر کے قریب کر کے پوچھتے ہیں کیونکہ ہذا اشارہ قریب ہے اب چونکہ ایک وقت میں ہزاروں مردے ہزاروں جگہ دفن ہوئے پس اگر حضورؐ حاضر و ناظر نہ ہوں تو ہر جگہ جلوہ گری کیسے ممکن ہوگی ؟

اس روایت کے الفاظ مختلف ہیں سب کو سامنے رکھ کر اس

الجواب :- کا فیصلہ کرنا چاہئے کہ حدیث سے اصل مراد کیا ہے ؟ کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی حدیث میں یہ صراحت نہیں فرمائی، کہ جب کوئی بشر فوت شدہ دفن کیا جاتا ہے تو میں اس کی قبر میں تشریف لے جاتا ہوں۔ نہ ہی یہ قول صحابہ یا تابعین میں سے کسی بزرگ کا ہے کہ حضورؐ ہر شخص کی قبر میں تشریف فرما ہوتے ہیں۔ پھر یہ عقیدہ کہ حضورؐ ہر قبر میں تشریف لے جاتے ہیں، اس سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑی تکلیف اور تنگی میں ڈالنا لازم آتا ہے۔ اس مفروضہ سے حضورؐ بجسدہ الشریف کسی وقت بھی روضہ اطہر میں رہنے نہ پا دیں گے، کیونکہ

مشرق، مغرب، شمال، جنوب پوری دنیا میں جب ہر آن ہر سکند اور ہزاروں سے
 میل کی مسافت پر ہزاروں دفن ہو رہے ہیں، تو بیک وقت ہزاروں جگہ مجیدہ
 الشریف آپ کا پہونچنا، حاضری دینا سخت باعث تکلیف، اور موجب پریشانی
 ہے، کوئی افسر خواہ کتنا ہی بڑا ذمہ دار ہو ہرگز اس کو پسند نہ کرے گا کہ دن رات
 کے چوبیس گھنٹوں میں مسلسل دورہ پر رہے، اور اپنی منزلِ عشرت میں ذرا بھی
 ٹکنے نہ پائے۔ جب ہمارے بریلوی مشن کے یہ علامہ حضورؑ کی نسبت یہ کہتے ہیں کہ
 حضور ہر جگہ ہر میت کے پاس حاضر کئے جاتے ہیں (جیسا کہ رسالہ خیر الانبیاء
 ص ۱۶ میں مولوی عتیق الرحمن نے لکھا ہے کہ قبر میں آپ کی ذات شریف کو حاضر
 کرتے ہیں) تو اب انصاف سے فرمائیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مسلسل دورہ
 ہی میں پھرتے رہنا لازم آیا یا نہیں؟ اگر لازم آیا اور یقیناً لازم آیا، تو مدفن
 اطہر میں پھر کس وقت آرام فرما سکتے ہیں، اور جنت کے باغ و بہار سے لطف
 اندوز ہونے کا موقع یہ لوگ کب دیتے ہیں؟ کون سا سکند خالی بتلاتے ہیں، مجھے
 ذرا اطلاع دیں گے۔ افسوس ایسی بات مانتے اور منوانا چاہتے ہیں جس کی غلطی
 ادنیٰ فکر سے واضح ہو جاتی ہے۔ خیر اب آئیے آپ کی روایت کی تحقیق کے بارے میں کچھ
 عرض کر دوں تاکہ ایسی افسوسناک بات لازم نہ آئے۔ پس سنئے! بعض روایت میں ہے
 کہ ما هذا الرجل الذي بعث فيكم رافع الباري (یعنی) اور بعض میں ہے کہ ما تقول
 في هذا الرجل محمد۔ (بخاری جلد اول عن انس باب عذاب القبر)

اور بعض میں ہے کہ فرشتے میت سے سوال کرتے ہیں مَنْ رَبُّكَ وَمَا دِينُكَ
 وَمَنْ نَبِيُّكَ (مشکوٰۃ باب عذاب القبر) ان تمام الفاظ و روایات سے ظاہر

ہوتا ہے کہ آپ میت کے سامنے پیش نہیں کئے جاتے، بلکہ آپ کے وصف رسالت و نبوت کی بابت سوال کیا جاتا ہے جیسا کہ پہلی روایت میں ہے کہ جو آدمی تمہاری طرف مبعوث کیا گیا تھا اس کو تم کیا سمجھتے ہو، اور دوسری تیسری روایت ہے کہ تم رجل محمد کو کیا سمجھتے تھے، الغرض جب احادیث صحیحہ میں لفظ محمد تبصریح وارد ہے تو مبہم و مجمل روایت کو بھی اسی پر محمول کرنا واجب و متعین ہے پس خلاصہ یہ ہوا کہ فرشتہ آپ کے وصف رسالت سے متعلق اس طرح سوال کرے گا کہ رجل مبعوث کون تھے یا محمد کون تھے یا تمہارے نبی کون تھے؟ سوال کا طرز تبارہا ہے کہ سوال غائبانہ ہو رہا ہے پس حضورؐ کی ذات شریف اور جسد اطہر کا ہر جگہ اور ہر قبر میں حاضر ہونا اس سوال میں کسی طرح بھی مفہوم نہیں ہوتا۔ آپ کو اپنے ہذا پر ناز ہے کہ یہ اشارہ قریب کے لئے آتا ہے تو سنئے منطق کی ایک کتاب شرح تہذیب ہے اس کے متن میں ہذا غایت تہذیبیہ الکلام میں لفظ ہذا موجود ہے۔ شاید آپ کو بھی معلوم ہوگا کہ ہذا کا اشارہ معلومات ذہنیہ مہود فی الذہن کی طرف ہے وہی یہاں بھی مراد ہو سکتا ہے، چنانچہ علامہ قسطلانی نے لکھا ہے کہ ہذا سے اس چیز کی طرف اشارہ ہے جو ذہن میں ہے۔ اس صورت میں آپ کا محسوس و موجود فی الخارج ہونا اور ہر قبر میں حاضر بجدہ الشریف رہنا لازم نہ آیا۔

شاہ عبدالحق صاحب کی بہترین توجیہ ہمارے علامہ نے شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی کا قول اس طرح لکھا ہے کہ حضورؐ کی ذات شریف ہر میت کے قبر میں حاضر کی جاتی ہے، یہی آپ

کی ایک سند ہے، مگر آپ نے ایک زبردست خیانت کی ہے کہ جو احتمال ضعیف اور بعد تھا۔ اسے آپ نے لے لیا اور جو توجیہ قوی اور اقرب الی العقل ہے، اسے آپ ہضم فرما گئے۔

ناظرین کرام! شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی نے اس موقع پر دو احتمالات لکھے ہیں۔ ایک تو وہی جو علامہ نے لکھا ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس مدفون بندہ کے درمیان سے پردہ اٹھایا جاتا ہے یہاں تک کہ قبر والا میت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ لیتا ہے، پھر لکھتے ہیں، یہ اور بھی نعمت عظمیٰ ہے۔ معلوم ہوا کہ خود شاہ صاحب پہلے احتمال سے اس توجیہ کو اولیٰ داعی سمجھتے ہیں اور یہی بات قرنیہ عقل بھی ہے، کیونکہ اس صورت میں حضورؐ اپنے روضہ اطہر میں سے موجود بھی رہتے ہیں اور سوال بھی باقاعدہ ہو جاتا ہے، اور پہلی صورت میں حضورؐ کی ذات شریف کے ہر جگہ حاضر کئے جاتے رہنے میں سحت بے ادبی اور بدتمیزی لازم آتی ہے، کیونکہ حضورؐ اس مجوزہ احتمال کی بنا پر ایک دن ایک رات بھی جین سے روضہ اطہر میں آرام کرنے نہیں پاتے۔ آدمی خواہ ہوائی جہاز کے پردوں پر اڑے لیکن اگر وہ رات دن دورہ میں رہے اور اپنی منتر میں آرام کا موقع نہ پائے تو اس جینے سے موت کو اچھا سمجھے گا۔ ہمارے علامہ کو تو اپنا مطلب نکالنا تھا اس لئے ہر قبر میں حضورؐ کو حاضر ٹھہرا دیا اور یہ نہ سوچا کہ اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کیسی دل تنگی اور صعوبت میں چھوڑنا لازم آتا ہے آپ کے روئے پر یہ شعر صادق ہے۔

بلا سے ان کی ادا کوئی بد نما ہو جائے کسی طرح سے تو مٹ جائے ولولہ دل کا

اسم اشارہ ہذا پر ایک لطیف بحث | ہاں اگر یہ کہیں کہ روضۃ الطہر بعض مدفن سے تو بہت دور بھی ہو گا تو ہذا سے اشارہ کس طرح جائز ہو ا کیونکہ ہذا اشارہ قریب کے لئے آتا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ جس چیز کو انسان دیکھ لے تو اگرچہ وہ چیز آسمان پر ہو لیکن نگاہ کے گرفت میں آ جانے کے سبب وہ قریب ہی سمجھی جاوے گی، اس لئے اس کی طرف ہذا سے اشارہ ہو سکتا ہے، چنانچہ حضرت ابراہیمؑ نے جب رب کی تلاش میرے رات کو ایک روشن ستارہ دیکھا تو فرمایا ہذا ربی جب وہ ڈوب گیا اور دن کو سورج نکلا ہوا دیکھا تو فرمایا ہذا ربی ہذا اکبر اب سوچئے کہ آفتاب بقول مفسرین فلک رابع پر ہے اور بقول علماء سائنس سورج ساڑھے نو کروڑ میل کے فاصلہ پر ہے (ازد و قرآن مولفہ برقی صاحب پی۔ ایچ ڈی ص ۱۲) تو ایسے بعید بلکہ ابعد چیز کی طرف ہذا سے اشارہ کرنا ثابت ہے۔ پس اسی طرح جب اہل قبر کے لئے پردہ اٹھا دیا گیا تو اس نے حضورؐ کو دیکھ لیا تو اس وقت آپ کے محسوس و مرنی ہو جانے کی وجہ سے اشارہ ہذا سے کرنا درست رہے گا، و لا بعد فیہ الحاصل حضورؐ کا ہر قبر میں تشریف لانا ہر طرح سے باطل ہوا اور مزار شریف میں آپ کا رونق افروز رہنا ہی عقلاً و نقلاً درست ہے۔

ایک افسوس ناک خیانت | علامہ نے دوسری افسوس ناک خیانت یہ لفظوں کا ترجمہ غلط کیا ہے شاہ صاحب تو لکھتے ہیں بایں طریق کہ در قبر مثال دے علیہ السلام حاضر ساختہ می باشند۔ فرماتے ہیں۔ حضورؐ کی ذات شریف کے حاضر کئے

جانے کا مطلب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی مثال اور تصویر یا عکس قبر میں حاضر کی جاتی ہے، تو چونکہ اس ترجمہ کی رو سے خود حضور کی ہر قبر میں حاضری ثابت نہ ہوئی بلکہ آپ کے عکس و فوٹو کی حاضری ثابت ہوتی ہے، اس لئے علامہ نے ترجمہ سے مثال کا لفظ ہی اڑا دیا اور صاف لکھ دیا کہ در قبر میں حضور علیہ السلام کو حاضر کر دیتے ہیں (ذخیر الانبیاء ص ۱۶) واہ رے مولانا شاہ با شش! ترجمہ میں ایسی ناپاک چال اور عوام کو اتنا دھوکہ اور دن اجالے ایسا ڈاکہ کیا سچ ہے۔

چہ دلا درست دزدے کہ بکف چراغ دارد

ایک عقلی گرفت سلطان بے ملک! ذرا یہ بھی سوچیے کہ حضرت اقدس کے زمانہ میں بھی مسلمان فوت ہوتے رہے، اور حضرت نے خود ان کا جنازہ پڑھا اور وہ آپ کے سامنے دفن کئے گئے اور فرشتوں نے ان مردوں سے بھی سوال کیا کہ ماتقول فی هذا الرجل تو اس شخص کے بارے میں کیا رائے رکھتا تھا، تو اگر آپ کی یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ حضور کی ذات شریف ہر قبر میں حاضر کی جاتی ہے۔ تو لازم آتا ہے کہ آپ حضرات حضور کو زندہ درگور کرنے کا بھی دعویٰ کرتے ہیں۔ عقل سے سوچیے کہ مسلمان مکہ، مدینہ، طائف، یمن، حبشہ وغیرہ مقامات میں اور معرکہ ہائے کارزار میں اور نہ معلوم کہاں کہاں کے لوگ حضور کی حیات مبارکہ میں فوت ہوتے تھے، تو ہر جگہ کی قبر میں حضور کی ذات شریف کے حاضر کرنے سے کتنی قباحت لازم آتی ہے، اور آپ کی پوری حیات مبارکہ ہی زندہ درگور ہوئی جاتی ہے۔ ایک حدیث بھی تو صیح مقام کے لئے پیش کی جاتی ہے۔ حضرت عثمان غنیؓ

روایت کرتے ہیں۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من دفن المیت وقف علیہ فقال استغفر والاخیکم ثم سلواہ بالتبئیت فانہ الآن یسئل (ابوداؤد) یعنی حضورؐ کی عادت مبارکہ تھی کہ جس وقت میت کے دفن سے فارغ ہوتے تو اس کی قبر پر ٹھہرتے اور فرماتے کہ سب لوگ اپنے بھائی کی مغفرت اور اس کی ثبات قدمی کے لئے دعا مانگو، کیونکہ اس وقت اس سے سوال کیا جاتا ہے، اس حدیث سے صاف ظاہر ہے، کہ میت سے مَنْ رَبُّکَ وَمَنْ نَبِیُّکَ وغیرہ کے سوال کے وقت حضورؐ میت کے قبر میں نہیں بلکہ عین اس وقت بھی حضورؐ صحابہ کرام میں بوقت انفرور رہتے ہیں۔ باریک بینی کیجئے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ایسا موقع کوئی شخصی واقعہ نہیں ہے بلکہ عام عادت مبارکہ کی وجہ سے موجبہ کلیہ کے درجہ کلہے۔ الحاصل علامہ بے علوم کی یہ قیاس آرائی کہ حضورؐ ہر قبر میں تشریف لے جاتے ہیں بہر نوع باطل و لغو ٹھہری۔

علاوہ ازیں اگر یہ دلیل غیر مخدوش و سالم رہ جاتی تو بھی زیادہ سے زیادہ اس سے قبروں کی حاضری کا مسئلہ نکلتا جو خاص ہے، اور آپ کے دعویٰ عالم کے لئے مثبت نہیں ہو سکتا، کیونکہ قبروں کی حاضری سے لوح محفوظ عرش فرش، عالم اجسام، شجر، حجر، حیوانات، جمادات وغیرہ کے پاس حاضر ہونے کا مسئلہ کسی طرح نکل نہیں سکتا۔ ہمارے علامہ کو چاہئے کہ اس دلیل میں متعدد خیانتوں اور دغا بازیوں کو دیکھ کر خود ہی فیصلہ کر لیں کہ وہ سلطان المناظرین ہیں یا سلطان الخائنین ؟

بندہ پرور منصفی کرنا خدا کو دیکھ کر

مولانا نے حضورؐ کی ذات شریف کو قبر میں
حاضر ہونے کی بنیاد پر عرس کا مسئلہ قائم
کر دیا ہے کہ چونکہ اس دن میت کا حضورؐ

مسئلہ عرس اور
اس کی تردید

سے وصال ہوتا ہے اس لئے اس دن عرس منایا جاتا ہے۔ عرس کے معنی ہیں
شادی کے اور اس دن عرس یعنی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دولہا کے
دیدار کا دن ہے، اس لئے ہم اس جگہ اس عرس کی بھی تردید کئے دیتے
ہیں۔

پس سنئے! اول تو یہ عرس کی بنیاد ہی غلط ثابت ہو گئی، کیونکہ حضورؐ
کی ذات شریف قبر میں نہیں آتی ہے تو وصال کیسا اور عرس کی ملاقات کیسی؟
دوسری بات یہ ہے کہ سید الانبیاء نے قبروں پر میلہ ٹھیلہ لگانا عرس شادی
و عید منانا منع فرمایا ہے۔ چنانچہ ابو داؤد شریف کی حدیث ہے حضرت ابو ہریرہ
سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ لا تجعلوا بیوتکم
قبوراً ولا تجعلوا قبوری عبداً (رداء ابو داؤد والحدیث حسن جید
الاسناد کتاب المناسک باب زیارة القبور) یعنی اپنے گھروں کو قبر نہ
بناؤ اور میری قبر کو عید نہ بناؤ۔

فتح القدیر میں اس کی توضیح میں لکھا ہے معناہ النھی عن
الاجتماع لزیارتہ کاجتماعہم للعید یعنی میری زیارت کے
لئے کوئی اجتماع نہ قائم کرو جس طرح کہ عید کے لئے کرتے ہو۔ پس جب حضورؐ

کی بابت اور مقدس قبر کے ساتھ یہ سلوک جائز نہیں ہے تو دوسری قبروں کے لئے بدرجہ اولیٰ جائز نہیں ہوگا۔ چنانچہ علامہ مناوی لکھتے ہیں۔ ویوخذ منه ان اجتماع العامة فی بعض افروحة الاولیاء فی یوم او شهر مخصوص من السنة ویقولون هذا یوم مولد الشیخ دیا کلون ویشربون وربما یرقصون فیه منعی عنه شرعاً وعلی ولی الشرع ردعهم علی دالک وانکامہ علیہم وابطالہ انتہی۔

(عون المعبود جلد ثانی کتاب المناسک باب زیارة القبور)
 علامہ مناوی لکھتے ہیں کہ یہیں سے یہ مسئلہ نکلا کہ عوام کا جو میلہ بعض اولیاء کے قبروں پر مخصوص دنوں میں لگتا ہے اور وہاں لوگ کھاتے، پیتے اور ناچتے، بجاتے خوشی مناتے ہیں، یہ شرعاً ناجائز ہے، اگر شریعت کا کوئی والی اور سلطان ہو تو اسے چاہئے کہ ان لوگوں کو اس حرکت سے سختی سے روک دے اور اس قسم کے عرسوں اور میلوں کا ہمیشہ کے لئے قلع قمع کر دے۔

ناظرین کرام! اس صحیح حوالہ سے عرس کا ناجائز ہونا صاف طور پر ثابت ہو گیا۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ صاحب طاقت کو اس کا مٹا دینا بھی ضروری ہے۔ قبروں کو مسجد بنانا، اور ان پر قبوں قائم کرنا، وہاں میلہ عرس قائم کرنا، سب ناروا اور فرمان شریعت کے خلاف ہے، اگر طاقت ہو تو اس منکر کے مٹا دینے میں دریغ نہیں ہونا چاہئے۔ امام شافعیؒ کے زمانہ میں حکام اسلام ایسی قبہ دار قبروں کو منہدم کرتے تھے اور فقہاء ان پر اعتراض نہیں کرتے تھے۔ امام شافعیؒ نے اس کتاب الام میں لکھا ہے اور علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں بھی ان کا یہ قول نقل کیا ہے (المذنب السنیۃ حاشیۃ سیدنا رشیدؒ)

اسی طرح ابن حجر عسقلانی کے الزواجر میں فقہا کا یہ قول منقول ہے۔ وتجب المبادرۃ لهدمها وهدم القباب التي على القبور اذ هي اضر من مسجد الضرار (الزواجر جلد اول ص ۱۴ مطبع دہلی) ان قبوں کو جو قبروں پر تعمیر کئے گئے ہیں فوراً منہدم کر دینا چاہئے، اس لئے کہ یہ مسجد ضرار سے بھی زیادہ خطرناک ہیں۔ فتاویٰ عزیزیہ میں شاہ عبدالعزیزؒ لکھتے ہیں :-

در جمع شدن بر قبر ابن است که مرد ماں یک روز معین کردہ
 و لباسہائے نفیس پوشیدہ بر قبر با جمع می شوند رقص و منرا میر
 و دیگر بدعات ممنوعہ مثل سجود برائے قبور و طواف کردن قبور
 می نمایند این قسم حرام و ممنوع است بلکہ بعضی بحد کفر می رسند
 (فتاویٰ عزیزی جلد اول ص ۴۶)

یعنی دن مقرر کر کے قبروں پر جمع ہونا اور گانا، باجا کرنا اور سجدہ کرنا حرام
 و ناجائز بلکہ بعض کفر ہے، اس تفصیل سے عرس کا عدم جواز واضح ہو گیا، اور
 یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر طاقت ہو تو ان شرک آلود اور بدعت آمیز عرسوں
 کو مکمل طور پر ختم کر دینا چاہئے۔ جیسا کہ امام شافعیؒ کے زمانہ اور آخر دو صدی
 ہجری میں ہوتا رہا۔ لیکن آج ہند میں اسلام کے پاس یہی طاقت ہی تو
 نہیں ہے، اسلئے ایک جماعت کی زبانی علو مانڈا گیا رہویں کی فیرنی، بارہویں کی شیرنی کے
 چٹخارے لے رہی ہیں، ایک جماعت کے قلم کفر بازی و ہابی نوازی اور بخدی سازی جو ہر دہائی
 بہر حال اسلام جو انسانوں کے لئے دینی و دنیوی، سیاسی و
 اخلاقی و جملہ اقتصادی و معاشرتی امور کا ایک مکمل نصاب تھا، اس کو

بریلوی ملاؤں نے چٹوں اور چہلموں، گیارہویں اور بارہویں، نتیجہ، دسویں
قوالیوں، عرسوں وغیرہ لایعنی عقیدوں کا مجموعہ بتا ڈالا۔

اے مسلمان! تجھے کیا ہونا تھا اور تجھ کو تیرے کرگس صفت ملا کیا بنا کر
ہیں۔ تجھے ان مسائل میں ڈال رکھا ہے جن کا تعلق دین سے ہے نہ دنیا سے۔
حضرت اقبالؒ ایسے ہی فریب خوردہ قوم پر انسو کس کر کے کہتے ہیں۔
وہ فریب خوردہ شاہیں کہ پلا ہو کر گسوں میں
اسے کیا خبر کہ کیا ہے رہ درسم شاہبازی

آکھواں مغالطہ
اور اس کا جواب
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زید و جعفر و ابن رواحہ کی
شہادت کی خبر میدان جہاد سے اطلاع آنے سے قبل
دے دی یہاں تک کہ جھنڈا اللہ کی تلوار خالد بن
ولید نے لیا اور اللہ نے فتح نصیب فرمائی۔ ہمارے علامہ لکھتے ہیں، ”اس
سے معلوم ہوا کہ ”بیر معونہ“ جو مدینہ سے بہت دور ہے وہاں جو کچھ ہو رہا تھا
اس پر مدینہ منورہ سے حضورؐ کی نظر پڑ رہی تھی اس لئے حضورؐ حاضر و ناظر
ہوئے۔“

الجواب :- اس روایت میں چار آدمیوں کے حالات کی اطلاع حضورؐ
نے صحابہ کرام کو دی۔ یہ واقعہ غزوہ موتہ کا ہے (زاد المعادؒ)۔
لیکن اس سے ”عینب کلی“ یا ہمہ زماں وہمہ مکاں حاضر و ناظر ہونے کا مسئلہ
نہیں نکل سکتا۔ کیونکہ حضورؐ نے ان کے حالات کی اطلاع وحی الہی کے مطابق
دی تھی اور یہی وجہ ہے کہ محدثین کرام اس کو حضورؐ کا ایک مستقل معجزہ قرار

دیتے ہیں، چنانچہ یہ روایت مشکوٰۃ شریف میں کتاب المعجزات کے تحت وارد ہوئی ہے۔ ذرا دقتِ نظری سے کام لیجئے تو اس کا معجزہ ہونا صاف واضح ہو جائے گا۔ حضورؐ نے اس ترتیب کو خود ہی قائم فرمایا تھا کہ جھنڈا پہلے زید لیں گے، وہ نہ ہوں گے تو جعفر لیں گے، ادران کے بعد ابن رواحہ اور حارثہ، اسی ترتیب کے مطابق واقع بھی ہوا، تو یہ سارا بیان معجزہ ہوا۔ چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں، فكان هذا معجزا کا (مرقاۃ علی حاشیہ مشکوٰۃ ص ۵۳۳)

ناظرین کرام! ہمارے علامہ ہر جگہ معجزات کا انکار کرتے اور حاضر ناظر ثابت کرنے کے لئے چشم دید کی بات اپنی طرف سے بڑھا دیتے ہیں ذرا مولوی صاحب سے پوچھئے کہ میدان جنگ کے چار آدمیوں کے حالات کی اطلاع کے لئے انھوں نے مشاہدہ ضروری کیوں سمجھا کیا بغیر آنکھوں سے دیکھے ہوئے وحی الہی کے ذریعہ معرکہ کارزار کے احوال کی اطلاع آپ کو نہیں مل سکتی تھی۔ علاوہ ازیں یہ بھی مولانا سے پوچھئے کہ آپ کی اس دلیل خاص سے دعویٰ عام کیسے ثابت ہو گیا کیا چار آدمیوں کے حالات کی اطلاع سے تمام جہان کے برگ و بار، شجر و حجر، نعل و گہر، رطب و یابس کی اطلاع کا دعویٰ ثابت ہو سکتا ہے؟

معجزہ کا انکار | حضرت خالدؓ کے متعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی ترتیب نہیں قائم کی تھی، لیکن زید و جعفرؓ و ابن رواحہؓ کی شہادت کے بعد اہل الرائے کے مشورہ کے مطابق فوراً حضرت

خالدؓ نے عسکر اسلامی کی کمان سنبھال لی اور فتح حاصل ہوئی۔ مولانا معاف کیجئے! اگر نظر نبوت عالم ارواح، عرش، فرش بلکہ لوح محفوظ پر بھی (خیر الانبیاء ص ۱۸) تو کیوں آپ نے حضرت خالدؓ کا نام نہ لیا اور جنگ کی کمان ان کے حوالہ کیوں نہ فرمائی؟ کیا لوح محفوظ میں حضرت خالدؓ کا نام نہ تھا؟ آپ ہر چیز پر حضورؐ کی نظر ثابت کرنے کے لئے ایسی ہیکی ہیکی باتیں کرتے ہیں اور محدثین و شارحین کے بیان کردہ مطلب سے بھاگ بھاگ کر اپنا وقار کھوتے ہیں، سارے محدثین اس کو معجزہ ٹھہرا کر کتاب المعجزات میں لاتے ہیں، اور آپ اس کو معجزہ نہیں سمجھتے کیونکہ کسی دور میں نظر سے دور کی چیز دیکھنا معجزہ نہیں کہلاتا اور نہ آج سارے اہل امریکہ اصحاب معجزات ہی ہو جائیں گے۔ کیونکہ وہ بڑی دور دور کی چیزیں اپنی طاقت و رد و در بینوں سے دیکھ رہے ہیں۔ آپ کے نگاہ ذرا تیز ہوا اور آپ دور تک کوئی چیز دیکھ لیں، مثلاً دو چار میل تک کی تو کیا یہ بھی معجزہ ہو گا؟ حضرت عباسؓ کی آواز آٹھ میل تک جایا کرتی تھی (جل پٹ) لیکن صحابہ کرام اس کو معجزہ نہیں سمجھتے تھے۔ پس معجزہ وہی ہو گا جو چیز بغیر آلات ظاہری چشم و گوش و غیرہ کے محض وحی الہی کے ذریعہ سے معلوم و محسوس کرائی جائے، پس اس اعتبار سے حضورؐ کی قوت نظر خواہ تمام جہان کے برقی لیمپوں سے زیادہ روشن اور تمام دنیا کی مجموعی قوت نظر سے زیادہ تیز ہوا اور وہ دور دورہ تک کی خبر لے لیتی ہو تو بجائے خود اگرچہ بہت با عظمت بات ہوگی لیکن یہ معجزہ نہ ہوگی۔ پس آپ کا جو جی چاہے تسلیم کیجئے، یا معجزہ کا انکار کیجئے، یا پھر اپنا حاضر و ناظر کا یہ استدلال واپس لیجئے۔

وَ اَنْ مَوْعِدَ كُمُ الْحَوْضِ وَاِنِیْ لَا نَظَرَ
اِلَیْهِ وَلَنَا فِیْ مَقَامِیْ هَذَا ۛ

نوائِ مغالطہ اور
اس کا جواب

ترجمہ :- تمہاری ملاقات کی جگہ حوض کوثر ہے

اور میں اس کو اس جگہ سے دیکھ رہا ہوں۔ اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں۔
معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی چشم حق آئندہ واقعات اور دور قریب کے
حالات اور حوض کوثر وغیرہ پر نظر رکھتی ہے (خیر الانبیاء ص ۱)

الحجواب :- ہمارے علامہ صاحب نے یہاں دو خیانتیں کی ہیں ایک
عبارت میں دوسری ترجمہ میں۔ ملاحظہ کیجئے، پوری عبارت

یہ ہے ”ثم طلع المنبر فقال انی بین ایدیکم فرط وانا علیکم شہید
وان موعداکم الحوض وانی لا نظرا لیه وانا فی مقامی هذا۔
ترجمہ :- پھر آپ منبر پر چڑھے اور فرمایا کہ میں تمہارا پیش خیمہ ہوں اور تمہارے
اوپر شاہد ہوں، (شاہد کی تحقیق مفصل گزر چکی ہے) بیشک ملاقات کی جگہ
حوض کوثر ہے، اور میں اس کو دیکھ رہا ہوں در آنحالیکہ میں اس مقام میں
ہوں۔ مولانا نے ثم طلع المنبر حذف کر دیا وانا فی مقامی هذا کا یہ غلط
ترجمہ کر دیا کہ میں اس کو اس جگہ سے دیکھ رہا ہوں جس سے بظاہر یہ سمجھا جائے
گا کہ حضورؐ کو یہ فرماتے ہیں کہ میں کوثر کو اس جگہ یعنی مدینہ سے بیٹھے ہوئے دیکھ
رہا ہوں۔ حالانکہ حضورؐ اپنی اس نظر کو منبر پر قائم رہنے کے حال کے ساتھ وابستہ
فرماتے ہیں۔ اور چونکہ اس سے عموم نظر ثابت نہیں ہو سکتا تھا اس لئے علامہ
نے وانا فی مقامی هذا کے جملہ حالیہ میں حال کا ترجمہ چھوڑ دیا اور اس کو دائم

کی شکل دے دی جو کہ اصول نحو کے بالکل خلاف ہے کیونکہ دائمہ قرار دینے میں حال ذوالحال کا قاعدہ باطل ہو جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو رضی شرح کافیہ بحث حال) پس داو حال یہ کا لحاظ کرتے ہوئے اصل ترجمہ یہ نکلا کہ حضور فرماتے ہیں کہ میں حوض کو دیکھ رہا ہوں در آنجا لیکہ میں اس منبر پر ہوں، جیسے کوئی اگرہ پہنچ کر تاج محل کے روضہ کو دیکھنے جائے اور اس کے بڑے مینار پر چڑھ کر کہے کہ میں اگرہ کو دیکھ رہا ہوں در آنجا لیکہ میں اس مینار پر ہوں۔ تو کیا کوئی خوش فہم اس کا یہ مطلب قرار دے سکتا ہے کہ وہ اس منار سے عکسہ ہونے کے بعد بھی دائمہ شہر اگرہ کو دیکھتا ہے۔ ہرگز اس کا یہ مطلب نہیں لیا جاسکتا، پس حضور جامع الکلمات، آپ کے الفاظ زائد نہیں ہو سکتے پس وانا فی مقامی ہذا کی قید بریلوی حضرات کی تردید کی خاطر زبان فیض ترجمان سے نکلی ہے۔

الحاصل زیادہ سے زیادہ آپ کا منبر پر چڑھنے کے اس خاص موقع پر حوض کوثر کو دیکھنا ثابت ہوا اور یہ آپ کا کشف اور ایک خاص معجزہ ہے چنانچہ محدثین کرام شکر اللہ سعیمہ نے باب الکرامات والمعجزات میں اس حدیث کو داخل کیا ہے۔ چنانچہ امام نوویؒ اس حدیث کے ماتحت فرماتے ہیں۔ فیہ معجزات لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(حاشیہ مشکوٰۃ ص ۵۴)

شرح عقائد نسفی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو بات بطریق کشف یا الہام خداوندی سے معلوم ہوتی ہے وہ معجزہ ہے نہ غیب، چنانچہ منہ تصدیق (کاہن کے تحت ص ۲۲۲ پر لکھتے ہیں۔ وبالجملة العلم بالغیب

امر تغربہ اللہ لاسبیل الیہ للعباد الا باعلام اللہ والہام
بطریق المعجزة او الکرامۃ یعنی غیب کا علم اللہ ہی کے ساتھ مخصوص
ہے۔ بندوں کو اس میں کچھ دخل نہیں بجز اس اعلام الہی کے جو بطریق معجزہ و کرامت
حاصل ہوتا ہے علامہ صاحب عقائد نسفی حنفی و علمائے احناف میں بڑے نقیبہ
و بلند پایہ عالم گذرے ہیں۔ پس حضورؐ کی یہ اطلاع ایک معجزہ ہے، اس سے حاضر
و ناظر کا استدلال کرنا محض خردمانگی ہے۔ علاوہ ازیں حوض کوثر پر نظر دلیل خاص
بھی ہے جو دعویٰ عام کے لئے مفید نہیں ہو سکتی۔ فتفکروا اہل فیکم
سجل رشید۔

حضرت عمر فاروقؓ نے ”یا ساریۃ الجبل،
فرمایا ان کی نظر وہاں تک تھی تو نظر نبوت کا
کیا کہنا (خیر الانبیاء)

دسواں مقالہ اور اس کا جواب

حضرت عمر فاروقؓ کی کسی کرامت سے حضورؐ کے حاضر و ناظر
ہونے کا مسئلہ کیوں کر ثابت ہو سکتا ہے۔ عتیق الرحمن کے
سلطان المناظرین ہونے سے رجب علی کا سلطان المناظرین ہونا کیسے لازم آتا
ہے۔ منطق کا مشہور قاعدہ ہے الجزئی لا یکون کاسباً ولا مکتسباً (ملاحظہ
ہو سلم العلوم)

یعنی ایک جزئی کے حال مثلاً گاما کی پہلوانی کا حال معلوم ہونے سے
دوسرے جزئی کا حال مولانا کا پہلوان ہونا کیسے ثابت ہوتا ہے۔ ہمارے مولانا کی
ہر بات میں کچھ نہ کچھ بد نظمی اور بے استدلالی ضرور ہوتی ہے۔

اعتقاد رکھ کر حاضر و ناظر سمجھنا کفر ہے۔ بہر حال ہم کرامات اولیاء اللہ صحابہ وغیرہم کے قائل ہیں، مگر اس سے حاضر و ناظر یا عالم الغیب ہونے کا عقیدہ نہیں رکھنے ہم کیا ہمارے اور آپ کے ثالث یا خیر مولانا شاہ عبدالحق صاحب بھی اس عقیدہ کو باطل ٹھہرتے ہیں۔ اپنے ”منظوم عقائد نامہ“ میں فرماتے ہیں کہ مقال دوم علم و قدرت میں ہے مجاز اس خطا کا ضلالت میں ہے وہ کیا ہے سمجھنا کسی کو علیم خبردار اسرار ہائے قدیم خدا کے سوا کوئی قادر نہیں خبردار اسرار و ناظر نہیں سمجھنا کرامت کا اسرار عیب سرایا غلط ہے سرایا ہے ریب

آخر میں علامہ نے وہابیوں (جماعت احمدیہ) کو دشمن بنی کہتے ہوئے

اچھے دوست کی صحیح تعریف

دوست و دشمن پر ایک غلط تقریر کی ہے، لکھتے ہیں کہ دوست کی نظر خوبی پر ہوتی ہے عیب پر نہیں، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ دوست دراصل وہ ہے جو صرف خوبی ہی نہ دیکھے بلکہ ہمارے عیب پر بھی نظر کرے اور اس کے اصلاح کرے۔ شیخ سعدیؒ لکھتے ہیں

بہ نزدیک من آں کس ہوا خواہ تست کہ گوید فلاں خار در راہ تست
ورنہ ایسا دوست جو عیب پر نظر نہ کرے یا عیب دیکھے تو اصلاح کی بجائے خوبی کا پہلو نکالنے لگ جائے (جیسا کہ آپ نے لکھا ہے) وہ نادان دوست ہے، جس کے متعلق یہ فقرہ مشہور ہے۔ ”دشمن دانا بہ از دوست نادان“ عرض ہم آپ کو کہاں تک لکھیں اور کن کن باتوں پر آپ کو توجہ

دلالتیں۔ حضرت ذوق آپ کے عہد میں ہوتے تو آپ کو داد دیتے اور کہتے۔

جوابات کی خدا کی قسم لا جواب کی

وعلمتک ما لم تکن تعلم وکان
فضل اللہ علیک عظیمًا۔ اللہ تعالیٰ
گیارہواں مغالطہ اور اس کا جواب

تھے، اور اللہ تعالیٰ کا فضل آپ پر بہت ہے۔ مولانا اس آیت سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا علم غیب کلی اور حضور علمی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

الجواب :- کیوں نہ مندرج فرمایا گیا اور اس کو دلائل قرآن کے باب سے اول تو ہم کو تعجب ہے کہ اس کو دلائل قرآن کے باب سے کس طرح داخل کیا۔ یہ علامہ سے حل طلب ہے کہ اس بے ربطی میں ارتباط پیدا کریں؟ علامہ ”لو كنت اعلم الغیب“ کے معارضہ میں ”علمتک ما لم تکن تعلم“ پیش کر کے علم غیب کلی ثابت کرنا چاہتے ہیں، لیکن اثبات ناممکن ہے، کیونکہ آپ کی دلیل کا مدار حرف ”ما“ پر ہے اور کلمہ ”ما“ ہمیشہ عموم اور استغراق کے لئے نہیں آتا۔ قرآن مجید میں ”ما“ بغیر عموم کے بکثرت استعمال ہوا ہے ایک جگہ ارشاد ہے ”ويعلمکم ما لم تکنوا تعلمون“۔ ہمارے رسول تم کو وہ باتیں سکھاتے ہیں جو تم نہیں جانتے تھے، ایک اور جگہ ارشاد ہے، ”وعلمتم ما لم تعلموا“ انتم ولا آباءکم یعنی تم کو ان باتوں کی تعلیم دی گئی جو نہ تم جانتے تھے اور نہ تمہارے باپ دادا۔ ان

دونوں آیتوں میں کلمہ مآ ہے اگر اس میں عموم واستغراق لیا جائے تو صحابہ کرام کے لئے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح علم کلی ماننا پڑے گا، حالانکہ امت کا اجماعی مسئلہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم تمام مخلوق سے زیادہ ہے، اور علمائے امت نے اس کے خلاف عقیدہ رکھنے والے کی تکفیر کی ہے۔ قاضی شفاء اللہ ریانی پتی حنفیؒ لکھتے ہیں، علم غیب مراد لیا، راگفتن کفر است (ارشاد الطالبین ص ۱۸)

آخر کی دوسری آیت میں اکثر مفسرین کے نزدیک خطاب یہودیوں سے ہے، تو آپ کے اہل عموم کے مطابق لازم آئے گا کہ یہودیوں کو بھی علم غیب کلی حاصل ہے حالانکہ اس کے قائل تو آپ بھی نہ ہوں گے۔

نوٹ :- اکثر مفسرین کا لفظ یاد رہے تاکہ آپ دھوکہ میں نہ پڑ سکیں۔ پس اسی طرح آپ کی پیش کردہ آیت میں بھی کلمہ مآ عموم واستغراق کے لئے نہیں ہے، پس آیت کا منشا یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلعم کو احکام شرعیہ و اہم حوادث و فتن کے معاملات کی بذریعہ وحی اطلاع دی۔ بہر حال جب آیت میں مآ عموم واستغراق کے لئے نہیں ہے تو علم غیب کلی کا دعویٰ خود ہی ساقط ہو گیا۔

علم غیب ذاتی و عطائی کی بحث | علامہ نے خلط ممحٹ فرماتے ہوئے ”ولو كنت اعلم الغيب“

والی آیت کو دلائل احادیث کے خاتمہ پر لکھ کر یہ تاویل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم علم غیب ذاتی کا انکار فرماتے ہیں، چونکہ بریلوی مشن میں یہ بڑا چلتا ہوا

مغالطہ ہے، اس لئے اس کے جواب کو پڑھئے۔ ان شاء اللہ یہ مغالطہ مکمل طور پر دور ہو جائے گا۔

پس مسئلے ! یہ آیت اہل مکہ کے سوال کے جواب میں نازل ہوئی ہے، ان کا سوال یہ تھا۔ **الایچیہ ریلک بالسعر الرخیص قبل ان یغسلوا وبالارض التي تربید ان تجذب فترحل عنها الی** ما قد اخصبت (معالم و خازن جلد ۲ ص ۲۴۶)

یعنی کیا آپ کا پروردگار گرانی سے پہلے ارزانی کی خبر نہیں دیتا کہ تم سستے میں خرید کر ہنگے میں نفع اٹھاؤ؟ اور کیا یہ بھی نہیں بتایا کہ فلاں زمین پر قحط پڑنے والا ہے تاکہ آپ وہاں سے کوچ کر کے کسی سرسبز و شاداب علاقہ میں چلے جائیں؟ تو اس کے جواب میں یہ آیت اتری۔ **لو کنت اعلم الغیب لا استکثرت من الخیر وما مسنی السوء** یعنی حضور نے فرمایا کہ اگر مجھ کو غیب معلوم ہی ہوتا تو ضرور بھلائی جمع کر لیتا اور گزند سے محفوظ رہتا۔ یہ جواب اپنے مضمون میں صاف ہے لیکن اگر آپ کی تاویل کے مطابق اس کا مطلب لیا جاوے تو پھر ترجمہ و مطلب یہ ہو گا کہ اگر میں ذاتی طور پر غیب جانتا تو فوائد جمع کر لیتا اور شرور سے بچ جاتا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ جواب کتنا غیر معقول بن رہا ہے کیونکہ مشرکین کو حضور کے متعلق علم ذاتی کا شبہ بھی نہ تھا اور نہ آپ نے کبھی اس کا ادعا کیا تھا تو پھر ان کے اصل سوال کے جواب میں خاموشی اختیار کرنا اور ایک بے ربط جواب دینا نہایت بے محل اور مہمل سی بات ہے۔ دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ استکثار خیر اور اجتناب من السوء مطلق علم پر

موقوف ہے نہ کہ یہ علم ذاتی پر، ایک عقلمند کو نہ ہر کی مضرت سے بچ جانے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ یہ جانے کہ یہ نہ ہر ہے اور اس کے کھانے کا نتیجہ ہلاکت ہے۔ اتنا معلوم ہونے کے بعد وہ نہ ہر کی مضرت سے بچ سکتا ہے یہ ضروری نہیں ہے کہ علم ذاتی و پیدائشی رکھے تو بچ سکتا ہے۔ اور اگر ملکیتی یا باعلام غیر علم رکھے تو نہیں بچ سکتا۔ پس اسی طرح آیت میں استکثار خیر اور اجتناب سوء کے لئے مطلق علم کافی ہے، خواہ ذاتی ہو خواہ عطائی (باعلام غیر) ہو، پس یہ کہنا کہ آیت میں علم غیب ذاتی ہی کی نفی ہے اور وہی استکثار (جمع خیر) اور اجتناب عن السوء میں مؤثر ہے محض مغالطہ ہے کیونکہ اس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہوا کہ حضورؐ کو یا فرماتے ہیں کہ میں ضرر و سوء سے اس لئے نہ بچ سکا کہ میں ذاتی طور پر نہ جانتا تھا۔ ظاہر ہے کہ آپؐ کی توجیہ کے مطابق یہ جواب تھا یعنی ہو جاتا ہے کیونکہ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کہ مولوی عتیق الرحمن کہیں کہ میں نہ ہر کے ضرر سے اس لئے نہ بچ سکا کہ میں اس کے ضرر کو ذاتی طور پر نہیں جانتا تھا بلکہ بعلم عطائی یعنی حکیم و طبیب کی اطلاع کے مطابق جانتا تھا۔ ظاہر بلکہ اظہر ہے کہ اس جواب پر آپؐ کے خاص الخاص مرید بھی ہنسیں گے اور کہیں گے مولانا دشیخنا! نہ ہر کے ضرر سے بچنے کے لئے علم عطائی (حکیم کی اطلاع و اعلام) تو کافی سبب تھا آپؐ کا علم ذاتی اس کے ضرر سے بچنے کے لئے تو کچھ ضروری نہ تھا۔ یہ جواب پا کر ہمارے علامہ کو دنیا ئے عقل میں خاموش ہو جانا پڑے گا تو کیا یہ سلطان بے ملک چاہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ایسا ہی مہل جواب ہو جائے۔ حاشا عن ذالک ثم حاشا۔ الغرض

آیت ہذا میں غیوب کے مطلق علم کی نفی مراد لینا درست ہے۔ ذاتی و عطائی کی مزید بحث باب دوم میں پیش کی جائے گی۔

علامہ نے مسئلہ حاضر و ناظر کے اقوال لرحال سے استدلال غلط ہے | اثبات کے لئے علماء کے اقوال

کو بھی پیش کیا ہے، لیکن اس حصہ کو دیکھ کر بڑا رنج گذرا کہ آپ اسے سخت اخلاقی اور بنیادی عقیدہ کے لئے،، اقوال،، پیش کرتے ہیں، اس کا صاف و سیدھا جواب تو یہ تھا کہ ہم بھی اس کے خلاف علماء احناف سے اعلیٰ اور زبردست شہادتیں پیش کر دیں، لیکن چونکہ مولانا کہیں گے کہ ہمارے اقوال کا جواب نہیں ہوا اس لئے ہم ان کی خاطر داری میں اس بحث پر بھی کچھ لکھتے ہیں، پس سنئے! اول تو ہمارے علامہ اصول فقہ کی بات بھی بھول گئے کیونکہ وہاں تو لکھا ہے۔ ادلہ شرعیہ صرف چار ہیں۔ قرآن، حدیث، اجماع امت، قیاس شرعی (نور الانوار ص ۵) پس اقوال علماء تصریح اصول فقہ کے مطابق حجت شرعیہ نہیں ہو سکتے، دوم آپ کے تمام پیش کردہ اقوال سے محدود علم و نظر کا معنی نکل سکتا ہے جو کہ آپ کے دعویٰ عام کے لئے ہرگز مثبت نہیں ہو سکتا۔

ذرا تفصیل سے سنئے! آپ نے چند کتابوں سے شاہ عبدالحق محدث دہلوی کا قول حیات النبی پر پیش کیا ہے اس کا اصل و مکمل جواب تو باب دوم میں آئے گا جہاں آپ نے اس کا اعادہ کیا ہے، اس جگہ ہم ہر قول الگ الگ کر کے مع جواب لکھتے ہیں۔

قول اول :- بر مقربان و خاصان در گاہ خود حاضر و ناظر است (ص ۵۸)

قول ثانی :- براعمال امت حاضرناظر است ۔

ان دو عبارتوں کے ملانے سے زیادہ سے زیادہ صرف اتنا مطلب نکلا کہ اپنی امت کے خواص و مقربین کے اعمال کے لئے آپ حاضرناظر ہیں۔ پس یہ قول دلیل خاص کی حیثیت رکھتا ہے، اور آپ کا دعویٰ عام ہے کہ ”ماکان وما یکون“ کا علم ہے۔ احوال گذشتہ و آئندہ و موجودہ کا علم ہے اور عرش و فرش و ملائکہ و لوح محفوظ پر نظر ہے۔ (خیر الانبیاء ص ۱۴) پس دعویٰ و دلیل ہذا میں مطابقت نہ ہوئی، اگر مولانا یہ دعویٰ کریں کہ جاندار کے چار پیر ہوتے ہیں اور ثبوت میں دو پاؤں کا انسان پیش کر دیں تو اس کو کوئی دلیل سمجھے گا؟

قول ثالث :- شیخ عبدالحق صاحب دہلوی کا تیسرا قول ”فتوح الغیب“ سے نقل کیا ہے، اس میں حیات نبی کا مسئلہ ہے، جس کا جواب عنقریب آئے گا، حاضرناظر کا کوئی لفظ بھی نہیں ہے۔ آپ نے اس کو عبث لکھا کیونکہ آپ نے التزام کیا تھا کہ اب اقوال علماء سے حاضرناظر کے الفاظ ثابت کر دوں گا۔

قول رابع :- آپ نے چوتھے قول کے ثبوت میں ”شرح شفا“ کی عبارت لکھی ہے۔ ان لم یکن فی البیت احد فقل السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ لان روح النبی علیہ السلام حاضر فی بیوت اہل الاسلام۔

ترجمہ :- اگر گھر میں کوئی نہ ہو تو کہیے اے نبی تم پر سلام اور رحمت ہو

اس لئے کہ ہر لہان کے گھر میں روح نبی موجود رہتی ہے

شرح شفاء کی عبارت میں خیانت | علامہ صاحب نے یہاں پر زبردست خیانت کی ہے۔ شرح شفاء کی اصل

عبارت یہ ہے۔ ان لم یکن فی البیت احد فقل السلام علی النبی (ملاحظہ ہو شرح شفاء ج ۲ ص ۱۱) جس کا مطلب یہ تھا کہ اگر گھر میں کوئی نہ ہو تو ۱ السلام علی النبی کہے۔ چونکہ اس طرز سے حضورؐ کی اس مکان میں حاضری نہیں ثابت ہو سکتی تھی۔ کیونکہ یہ صیغہ ہی غائب کا ہے، اس لئے مولانا نے تصرف فرما کر علیہ ایہا النبی بڑھا دیا تاکہ حضورؐ سے خطاب کے ذریعہ حاضری کا مسئلہ نکل سکے۔ علاوہ ازیں شرح شفاء کی یہ عبارت کچھ مہمل اور محرف سی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اگر گھر میں کوئی نہ ہو تب السلام علی النبی کہنے کا حکم دیا جاتا ہے، حالانکہ جب بقول آپ کے حضور ہیں تو پھر بھرے مکان میں کیوں نہ سلام کیا جاوے۔ اگر عبارت اس طرح ہوتی لان س وحہ حاضرۃ فی البیوت الخالیۃ یعنی خالی گھر ہو تو ۱ السلام علی النبی کہے اس لئے کہ خالی گھروں میں حضورؐ کی روح رہتی ہے تو کسی درجہ میں یہ تعلیل درست ہو جاتی اور چونکہ ایسا نہیں ہے، اس لئے عبارت کے محرف و مہمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں، علاوہ ازیں اگر اس عبارت کو بالکل درست بھی مان لیا جاوے تو زیادہ سے زیادہ اہل اسلام کے غیر مسکونہ گھروں میں حاضری ثابت ہوگی جو آپ کے دعویٰ عام کے لئے بیکار ہے، کیونکہ آپ کا دعویٰ ہے کہ حضورؐ کی چشم حق عالم ارواح، عالم اجسام، ملائکہ،

عرش فرش، لوح محفوظ، غرض تمام چیز پر ہے (غیر الانبیاء ص ۱۷۱) جس کا مطلب یہ ہوا کہ ساری دنیا کے درختوں کے پتوں، قیامت تک کی بارشوں کے قطروں، تمام دریاؤں، نہروں، تالابوں کی پھلیوں، مینڈکوں، مرغیوں سے مکھیوں، چھروں، کیڑوں کوڑوں کی ہر ہر تعداد سے واقف و عارف اور اس کے پاس حاضر و موجود ہوں۔ پھر آپ کے ہمہ مکان حاضر ہونے سے لازم آتا ہے کہ حضور ہجرتوں، رنڈیوں، گریبوں، مصوروں، قوالوں، سازندوں کے پاس بھی موجود ہوں اور ان کے گھروں میں بھی حضور کی روح حاضر ہوتی ہو، ظاہر ہے کہ ایسے دعویٰ اور ایسی بات کے تسلیم کرنے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاف توہین ہے، بیشک یا مکرہ بہ ایمانکم الحاصل تمہاری اس دلیل خاص سے دعویٰ عام ثابت نہیں ہو سکتا۔

قول خامس یہ اس کے بعد آپ نے امام غزالی کا ایک قول مسجد میں حاضری کا نقل کیا ہے، یہ محض ایک قول ہے، اصول شرعیہ میں سے کچھ بھی نہیں ہے، دہم آپ کے دعویٰ عام کے لئے مفید نہیں، کہاں مسجد اور کہاں عالم اجسام، عالم ارواح، عرش فرش لوح محفوظ وغیرہ پر حاضر ناظر رہنے کا دعویٰ۔ مولانا ثبوت میں یہ کھینچا تائی گندم نمائی وجوہ فردشی کی مصداق ہے۔

قول سادس یہ آپ نے ”تسیم الریاض“ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انبیاء کی نظر مشرق الارض و مغارب بہا پر رہتی ہے (ص ۱۸۱) علامہ صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ قول شارح شفا کا نہ قرآن ہے نہ حدیث نہ اجماع امت نہ قیاس مجتہد۔ علاوہ ازیں اس سے مشرق و مغرب پر نظر کا ثبوت نکلا۔ شمال و جنوب اسی طرح جہت فوق تا بہ عالم سبع سموات و عرش اور جہت تحت

در تحت مکانوں، تنخانوں وغیرہ پر نظر پھر بھی ثابت نہ ہوئی پس آپ کے دعویٰ عام کے لئے یہ دلیل خاص بھی معرض استدلال میں ساقط ہے۔

قول سابع :- علامہ نے دلائل الخیرات کے خطبہ سے نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں اپنی محبت کرنے والوں کا درود و سلام تو خود سن لیتا ہوں اور ان کو پہنچاتا ہوں اور غیر مجبین کا درود و سلام مجھ پر پیش کیا جاتا ہے (ص ۱۹)

الجواب :- یہ روایت بالکل غلط اور باطل ہے کیونکہ نہایت صحیح اور صریح حدیث کے معارض و مخالف ہے۔ سنئے حدیث شریف میں وارد ہے من صلی عند قبری

سمعتہ ومن صلی علی نائباً ابلاغتہ۔ (بیہقی فضائل الصلوٰۃ) —

یعنی جو شخص میری قبر کے پاس درود و سلام پڑھتا ہے اس کو میں خود سنتا ہوں اور جو شخص دور دراز مقام سے مجھ پر درود و سلام پڑھتا ہے وہ مجھ کو پہنچایا جاتا ہے، ایک اور حدیث شریف ہے۔ ان الله ملائکة سیاحین فی الارض یبلغونی من امتی السلام (رواد النساء والدارمی) بحوالہ مشکوٰۃ جلد اول کتاب فی الصلوٰۃ علی النبی

حضورؐ فرماتے ہیں خدا تعالیٰ نے فرشتوں کی جماعتیں مقرر کی ہیں جو زمین میں چلتے پھرتے ہیں اور میری امت کا سلام مجھ تک پہنچاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کرنے والے دور نزدیک ہر جگہ ہیں، تو اس حدیث کے حوالہ سے یہ ثابت ہوا کہ دور سے سلام محبت و درود بھیجنے والوں کا سلام فرشتوں کے ذریعہ پہنچتا ہے حضورؐ خود نہیں سنتے، اور نزدیک یعنی مزار مبارک پر جا کر درود و سلام بھیجنے والوں کا خود سن لیتے ہیں،

یہاں درمیانی واسطہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ پس جب حضورؐ دور دراز کے سلام میں اور مزار مبارک کے سلام میں خود فرق کر رہے ہیں، تو اس کے خلاف ایک اور طرح کا فرق کیوں کر قابل قبول ہو سکتا ہے؟ کیونکہ اس قول کے تسلیم کرنے پر دور نزدیک کا متعین کردہ فرق بے معنی ہو جاتا ہے، اور اصل بالکل ایک دوسری چیز بن جاتی ہے، اگر حضورؐ محبت کرنے والوں کا صلوٰۃ و سلام صد ہا دہزار ہا میل دور کا خود ہی سن لیتے تو یوں نہ ارشاد فرماتے کہ قبر کا صلوٰۃ و سلام تو خود سن لیتا ہوں اور دور دراز کا فرشتے پہنچاتے ہیں۔ علامہ علی قاریؒ مکی اپنی کتاب الدرة المضيئة فی الزیارة المصطفویة میں تحریر فرماتے ہیں۔ الزائر اذا صلی وسلم عند قبره سمعه سماعاً حقیقاً بخلاف من یصلی او یسلم علیہ من بعید فان ذالک لا یبلغه الا بواسطۃ لما جاء عنه بسند جید من صلی علی عتد قبری سمعته ومن صلی علی من بعید اعلمته۔ اس میں یہ مضمون صاف ہے کہ مزار کا سلام بلا واسطہ پہنچتا ہے اور دور کا سلام خواہ کیسے ہی غلط و غیب کا ہو صرف بواسطہ ہی پہنچتا ہے۔ علاوہ ازیں مولانا سے یہ گزارش ہے کہ آپ کے پیش کردہ قول میں تو صرف اہل محبت و مخلصین کی شناخت و معرفت کا مضمون نکلا تو اس سے آپ کا دعویٰ عام کیسے ثابت ہوگا۔ فتفکروا و قولوا قولاً سدیداً۔

قول ثامن :- علامہ نے ایک عبارت شفاء قاضی عیاضؒ سے بحوالہ ابو داؤد و ابن ماجہ باب الفاظ نقل کی ہے کہ شفاء میں اور ابو داؤد و ابن ماجہ میں

باب الدعاء عند دخول المسجد کے تحت یہ روایت ہے۔ عن علقمة
قال اذا دخلت المسجد اقول السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته (ص ۱۹) پھر ترجمہ لکھتے ہیں۔ علقمہ رضی سے روایت ہے کہ جب میں
مسجد میں داخل ہوتا ہوں تو کہتا ہوں سلام ہو آپ پر اے نبی اور اللہ کے
رحمت و برکت نازل ہو۔ علامہ کا مطلب یہ ہے کہ جب حضور کو خطاب کیا
تو حضور کا حاضر ناظر ہونا ثابت ہو گیا۔

الجواب : میں کہتا ہوں ابو داؤد میں زیر علقمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہی
ہے نہ یہ باب ہی ہے بلکہ ابو حمیدؒ اور ابو اسید انصاری کی روایت
باب ما يقول الرجل عند دخوله المسجد کے تحت اس طرح
ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے کہ جب کوئی مسجد میں داخل ہو تو دعائے
افتتاح سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے (ملاحظہ ہو ابو داؤد ج ۱ ص ۲۷)
کیونکہ ہر دعائے پہلے درود سلام پڑھنا دعاء کی مقبولیت کا سبب ہے تو اس
کو حاضر ناظر سے کیا علاقہ ؟ بہر حال علقمہ رضی کی روایت جس سے آپ کا استدلال
ہے ابو داؤد میں قطعاً نہیں ہے۔ ابو داؤد اسٹاکر دیکھ لیجئے۔

ہاتھ کنگن کو آرسی کیا ہے

پڑھنے والے کو فارسی کیا ہے

اتنی کھلی ہوئی غلط بیانی دیکھ کر مجھے شبہ گذرتا ہے کہ آپ نے خود اس
رسالہ کو تیار نہیں فرمایا بلکہ جو کسی نے لکھ کر بھیج دیا اسے آپ نے بلا نکت
مطالعہ اسی طرح چھاپ دیا، اسی طرح ابن ماجہ میں باب مذکورہ کے تحت علقمہ

سے کوئی روایت نہیں ہے، جس میں السلام علیک ایہا النبی کہنے کا کوئی ذکر ہو۔

ناظرین کرام! انصاف فرمائیے کہ حضرت علقمہؓ اور صاحب ابوداؤد اور صاحب ابن ماجہ کی جانب یہ کس قدر غلط انتساب ہے بلکہ افتراء ہے۔ افتراء علی اللہ ام بد جنتہ کیونکہ ابن ماجہ اور ابوداؤد کے باب مذکورہ کی جملہ احادیث میں نہ علقمہؓ کی روایت ہے نہ علیک کا لفظ نہ ایہا النبی کا جملہ ہے، اب آپ کا اسند لال تو ہباء منثورا ہو ہی گیا۔ کہنا صرف یہ ہے کہ اسی غلط بیانی اور کذب صریح کے بل بوتے پر یہ ہمارے سلطان بے ملک تلسی پور کی دنیا میں ڈنکا بجاتے پھرتے ہیں۔ کہ مجھے سلطان المناظرین سمجھو اور چھا پو۔ اپنے منہ سے میاں مٹھو بننا اور کاغذ کے صفحہ پر سلطان المناظرین چھپا لینا آسان ہے مگر یاد رہے کہ —

شیر قالیں دیگر است شیر نیستاں دیگر است

قول تاسع :- علامہ نے اشعة اللمعات کے حوالہ سے لکھا ہے۔ وبعضے گفتہ اند کہ آنحضرت در ذوات مصلیان موجود و حاضر است۔ آپ نے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ بعض عارفوں نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نمازیوں کی ذات میں حاضر و موجود ہیں۔ (دخیر الانبیاء ص ۱۹)

ناظرین کرام! شیخ نے ثبیات کے پڑھنے کے موقع پر ایہا الجواب :- النبی کی توجیہ میں محدثین کا جو مطلب نقل کیا تھا اسے علامہ نے چھوڑ دیا، اور جو توجیہ عرفاء اور اصحاب سکر کے طبقہ کی تھی اسے اپنے

اختیار فرمایا یہ آپ کی اعلیٰ دیانت داری ہے ؟

اب سنئے :- یہ توجیہ عقلاً بھی غلط
 حضور کا تمام نمازیوں کے
 پاس حاضر رہنا
 ہے کہ حضور نمازیوں کی ذات میں
 موجود ہوں، نماز نہ معلوم کہاں کہاں

پڑھی جاتی ہے انتہائی شمال اور انتہائی جنوب و مشرق و مغرب کی حدود میں
 نماز گزاری جاتی ہے، تو ان واحد میں انتہائی شمال سے جنوب کی آخری حد پر
 پہنچنا، اور مغرب و مشرق کے ہر نمازی کی ذات میں حاضر ماننا کس قدر غلط
 عقیدہ ہے، یہ عقیدہ حضور کو تکلیف و زحمت میں برابر مبتلا رکھنے کا موجب ہے
 دھوپ، بارش اور گرمی، سردی کے کڑا کے میں ادھر ادھر آنا جانا اور نمازیوں
 کی ذاتوں میں دخول کا عقیدہ حضور کو کیسی تکلیف اور ضیق میں ڈال دیتا ہے
 اس کے خلاف ہمارا عقیدہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم روزنہ اطہر میں پوری
 راحت ابدی اور بے انتہا مسرت کے ساتھ سب سے بڑے درجہ پر انتہائی
 قرب خدا میں آرام فرمائیں۔ بہر حال اول تو یہ توجیہ بعض عرفاء و صوفیاء کی
 ہے۔ خواجہ نصیر الدین چراغ دہلوی نے فرمایا ہے۔ درجبت در اقوال و اعمال
 مشائخ نیست حجت اکتست کہ در کتاب و سنت است، یعنی کسی عارف و
 صوفی کا قول و عمل سند کے لئے کوئی حیثیت نہیں رکھتا سند کی چیز کتاب اللہ
 و سنت رسول اللہ ہے۔ دوم آپ کا دعویٰ عام ہے دلیل خاص سے اس
 کا ثبوت ناممکن ہے۔ کما ذکر تہ مداراً

قول عاشق :- علامہ نے احیاء العلوم کے حوالہ سے امام غزالیؒ کا قول نقل

کیا ہے۔ واحضر فی قلبک النبی علیہ السلام و شخصہ
الکریم و قل السلام علیک ایہا النبی و رحمة اللہ۔
کہ اے نمازی تو اپنے دل میں نبی علیہ السلام کی ذات پاک کو حاضر جان اور
السلام علیک ایہا النبی پڑھ۔

علامہ صاحب کچھ خبر بھی ہے کہ حضرت امام غزالیؒ کیا تخیل پیدا
الجواب :- کرنا چاہتے ہیں۔ سنئے منطق کا مشہور مسئلہ ہے۔ لا حجد
فی التصورات کہ تصورات اور خیالات میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، ہر
شیء کا تصور ممکن ہے، لیکن اس کی تصدیق ضروری نہیں، آپ اپنے دماغ میں
کوہ ہمالیہ یا کوہ آتش فشاں کا تصور کر لیجئے تو کیا آپ کا دماغ پھٹ یا جلے
جاوے گا ہرگز نہیں کیونکہ تصور کو تصدیق لازم نہیں ہے۔ پس امام غزالیؒ
علم حضوری اور تصویری کا تخیل دلاتے ہیں اور پھر وہ بھی بطور نکتہ آفرینی
کے اس سوال کے جواب میں لکھتے ہیں کہ جب حضور حاضر ناظر نہیں ہیں تو
تحتیات پڑھتے وقت علیکؑ اور ایہا النبی کے ساتھ خطاب آخر
کس بنا پر ہے؟ تو بطور نکتہ سنجی کے فرماتے ہیں کہ ثبوت خیال پر نہ در ڈال
کر اپنے دل میں حاضر ناظر ہونے کو منظور کرو اور یوں سمجھو کہ وہ بزرگ ہستی
ہمارے پاس ہے پھر السلام علیکؑ ایہا النبی کا لطف اٹھاؤ۔
بہر حال ان کا یہ قول بطور لطیفہ ہے ورنہ سلطان بے ملک ہی ارشاد
کہیں کہ کیا واقعی حضورؐ کی ذات شریف بشخصہ و بحسبہ ہر قلب
انسانی میں داخل اور حاضر ہوتی ہے؟ اور کیا اس میں حضورؐ کی توہین نہیں ہے؟

اور کیا نفس شریف کو تنگی و ضیق میں مبتلا ہونا لازم نہیں آتا؟ سخن پروری چھوڑ کر غور کیجئے کہ یہ قول حاضر ناظر پر ہرگز دال نہیں اور نہ یہ امام غزالیؒ کا عقیدہ معلوم ہوتا ہے، کیونکہ وہ التحیات و درود ختم کر کے سلام پھرنے کے وقت السلام علیکم ورحمۃ اللہ دونوں جانب کہنے کی توجیہ میں لکھتے ہیں۔
واقصد عند التسليم السلام على الملائكة والحاضرين۔

(احیاء العلوم جلد اول باب سوم بیان تفصیل ما ینفی مکن)

یعنی السلام علیکم کہنے کے وقت ملائکہ اور حاضرین پر سلام بھیجنے کا قصد کرو اگر امام غزالیؒ کا یہ عقیدہ ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ذکر فرماتے، بہر حال اول تو ہم اس قول کو سند نہیں سمجھتے دوسرے ایک اچھی تاویل پیش کرتے ہیں۔ لیکن اگر آپ کو اصرار ہو کہ احیاء العلوم کا لوحی من السماء ہے تو سنئے! احیاء العلوم ان کتابوں میں سے نہیں ہے جس میں صحیح احادیث اور صحیح روایات کے لکھنے کا التزام کیا گیا ہو، احیاء العلوم کی مرویات کے متعلق ناقدین حدیث علامہ ابن الجوزی کا فیصلہ سنئے؟ وہ فرماتے ہیں۔ کہ غزالیؒ نے احیاء العلوم کو باطل حدیثوں سے بھر دیا جس ستارہ اور چاند اور سورج کو حضرت ابراہیمؑ نے تلاش رب کے وقت دیکھا اور جس کا ذکر قرآن میں ہے انھوں نے احیاء العلوم میں اس کا انکار کیا ہے۔

وتبیس ابلیس مؤلف ابن الجوزی ص ۱۴۱

ان کی بعض مرویات پر دوسری جگہ بھی تنقید ہے (تبیس ابلیس ص ۲۶۱)
علامہ ابن الجوزی کے کہنے پر کیا موقوف ہے؟ اگر آپ خود بھی نظر رکھتے ہوں!

دیکھیں کہ کس قدر ضعاف احادیث احياء العلوم میں موجود ہیں۔ چنانچہ جلد اول باب سامع قسم ثانی کی پہلی حدیث جو یوم الاحد کی نسبت اور چوتھی حدیث جو یوم الاربع کے تحت وارد ہے اس کی نسبت ”فوائد مجموعہ“ میں لکھا ہے۔ الحدیث موضوع۔

بہر حال احياء العلوم باب عقائد میں نہ کوئی استنادی حیثیت رکھتی ہے اور نہ غزالیؒ کا خبر و قول اصول شرعیہ کے ماتحت کوئی دلیل، سی ہے۔ علاوہ ازیں دل کے اندر حاضری مان لینے سے عرش فرش، ملائکہ لوح محفوظ وغیرہ پر حاضری کیسے لازم آتی ہے۔ مولانا! کجائی نہائی کجائی زنی۔

قول حادی عشر:۔ نواب صدیق الحسن صاحب اہل حدیث بھوپالی کا قول بالکل وہی ہے جسے اشعۃ اللمعات کے حوالہ سے آگے نقل کر لئے ہیں، چونکہ ہم اس کے جواب سے فارغ ہو آئے ہیں اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف اتنا لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک نواب صدیق الحسن ہوں یا اور کوئی اہل حدیث فاضل ہوں۔ اس زمانے کے علماء بریلویہ ہوں یا گذرے ہوئے زمانے کے، ان سب کے متعلق ہماری طرف سے یہی جواب ہے کہ نہ کسی اہل حدیث کا قول ہم پر حجت ہے اور نہ آپ کا اور نہ آپ کے بڑوں کا قول۔ جن کا قول تمام دنیا پر حجت ہے وہ خدا ہے اور اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور بس۔

قول ثانی عشر:۔ سب سے آخر میں آپ نے علامہ سیوطیؒ کا نام لیا ہے جو محدثین کے نزدیک ”عاطب اللیل“ مشہور ہیں، جب ”طب ویا بس“

احادیث جمع کر لیتے ہیں تو پھر اقوال میں کیا باک ہے۔ بہر حال اس کی مفصل بحث باب دوم میں ملاحظہ کیجئے گا۔

اقوال کے مقابلہ میں اقوال

علامہ کے اقوال کی تردید کے بعد اب ہم علمائے احناف کے ایسے اقوال پیش کرنا چاہتے ہیں جن سے حاضر ناظر کی صراحتاً تردید ہو جائے۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ”فتاویٰ بزار یہ“ میں لکھا ہے۔ ”من قال ارواح المشرکین حاضرة تعلم بکفر یعنی جو شخص کہے کہ مشرک یعنی اولیاء انبیاء کی ارواح حاضر ہیں علم بھی رکھتی ہیں وہ کافر ہیں۔ اور ملا حسین جنازہ و مفتاح القلوب“ میں فرماتے ہیں ”وان کلمات کفر است فلا یردون اموات غائبان را بگمان آنکہ حاضر اند مثل یا رسول اللہ و یا عبد القادر و مانند اُن یعنی حاضر ناظر سمجھ کر یا رسول اللہ کہنا کفر ہے۔ سلطان العارفین حضرت قاضی حمید الدین ناگوری استاذ خواجہ بختیار کاکی ”توضیح“ میں فرماتے ہیں ”و منهم الذین یدعون الانبیاء والاولیاء عند الخواص والمصابب باعتقاد ان ارواحهم حاضرة تسمع النداء ذلک شرک قبیح وجہل صریح۔ اس عبارت میں اس بات کی تصریح ہے کہ انبیاء اور اولیاء کی ارواح کو حاضر ناظر اور واقف اسرار سمجھنا کفر بلکہ شرک ہے۔“

قاضی شہاب الدین دولت آبادی مجموعۃ الفتاویٰ جلد اول ص ۲ پر لکھتے ہیں۔ وما یفعله الجہال علی داس کل حول و شہر لریح الاول

لیس بشی و یقومون عند ذکر موندۃ صلی اللہ علیہ وسلم
و یزعمون ان روحہ نجی و هو حاضر فترعمہم باطل و ہذا
الاعتقاد شرک۔

ہر حال ہر جگہ حتیٰ کہ بیان محفل مولود میں قیام کرنا اور روح نبی کو
حاضر سمجھنا زعم باطل ہے اور یہ اعتقاد شرک ہے۔

الحاصل روح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حاضر ناظر ہونے کا عقیدہ
اسلامی عقائد سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، ہمیشہ اس کی تردید اہل سنت
والجماعت کرتے آئے ہیں۔ فتاویٰ بزازیہ وغیرہ جو صدیوں پہلے کی تصنیف
ہے اس میں بھی اس عقیدہ کو کفر بتلایا ہے۔ عوام کو بدگمان کرنے کے لئے
کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ دو دہائیوں کا عقیدہ ہے، کیا فتاویٰ بزازیہ اور
مجموعۃ الفتاویٰ وغیرہ کے مصنفین بھی وہابی ہو گئے تھے۔ کہتے کیا ارشاد
ہے ؟

علامہ صاحب ! ایک بار پھر ہم آپ کو
مجدد الف ثانی کا ارشاد سمجھاتے ہیں کہ آئندہ سے اپنی کسی تحریر

میں کوئی عقیدہ بیان فرمائیے تو قرآن و سنت کے نصوص پیش فرمائیے۔
اقوال رجال سے ہرگز سند نہ لائیے۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی
رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں کسی نے اقوال علماء کو سنداً بیان کیا تو اس پر
حضرت نے فرمایا۔ کلام محمد عربی (علیہ الصلوٰۃ والسلام) درکار است، نہ کلام
محمی الدین اکبر بن عربی و صدر الدین قونوی و عبد الرزاق کاشی یعنی کسی

عقیدہ اور کسی مسئلہ کے اثبات کے لئے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث درکار ہے کسی، ابن العربی، کاشی، سیوطی، مکی، کا قول بجائے خود کوئی سند نہیں ہے۔ یہ بات ہم کو اور آپ کو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سکھا گئے ہیں۔ کسی نے ان سے کہا بقول عمر رضی اللہ عنہما ج تمتع تو جائز نہیں ہے، تو فرمایا امرابی یتبع ام امرئ رسول اللہ۔

(ترمذی کتاب الحج)

یعنی کیا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چھوڑ کر میرے باپ کا منشا مانا جائے گا؟ (آخر میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حدیث رسول پہنچ جانے پر رجوع فرمایا تھا) (زاد المعاد جلد اول)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج تمتع کو جائز رکھا ہے، تو حضرت عروہ رضی اللہ عنہ نے کہا ابو بکر رضی اللہ عنہ تو منع کرتے ہیں، تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے غضبناک ہو کر فرمایا ۲ قول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویقولون قال ابو بکر رضی اللہ عنہ الخ (زاد المعاد جلد اول ص ۲۲) کہ میں قول رسول (حدیث) پیش کرتا ہوں اور تم ان کے سامنے قول ابو بکر رضی اللہ عنہ پیش کرتے ہو۔ پس تمہاری ہلاکت قریب ہے۔

بہر حال شرعی عقائد و مسائل کے اثبات کے لئے اقوال بزرگان سے استناد صحیح نہیں ہے کہ ان کی زبان وحی کی ترجمان نہیں، ان کے رائے خدا کی بات نہیں، ان کا قول حدیث رسول نہیں۔ پس اقوال

رسول یعنی احادیث رسول کی اتباع ضروری ہے نہ اقوال الرجال
کی ۔

اَلْچہ نہ فرمود خدا و رسول
فضل بود فضل محواں اے فضول

تذکرہ ب ناظرین کرام ! ہمارے علامہ نے لکھا تھا کہ انکار حاضر ناظرین
جماعت اہل حدیث تھا ہے، اس کی حقیقت آپ پر خوب واضح ہو چکی ہے
کہ مولانا کا یہ ادعا بھی صاف و صریح غلط ہے ۔ تیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے بارے میں حاضر قناطر کے عقیدہ کفریہ کو علامہ نے جہالت اور بے
دینی قرار دیا تھا ۔ پس اسی کی روشنی میں فقہ حنفی کے مشہور ائمہ کا بھی یقیناً
جاہل اور بے دین ہونا لازم آیا کیونکہ فقہ حنفی کی معتبر و مشہور ترین تصنیفات
میں حاضر ناظر سمجھنے پر کفر کا فتویٰ موجود ہے، جیسا کہ ابھی گزرا ہے ۔
اگر آپ کے عطا کردہ خطاب کے مطابق علماء احناف کے یہ سب ائمہ
کرام جاہل و بے دین اور وہابی ہو گئے، تو ان سب کی زبان حال سے یہ شعر سن
لیجئے ۔

نادک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں
تڑپے ہیں مرغ قبلہ نا اشیائے میں

افسوس کہ اپنے اپنے استاد جناب مولوی عبدالرزاق صاحب مرحوم
کو بھی اپنی بدکلامی سے نوازا ۔ اِنَّا لِلّٰہ ۔

سبعلم الذین ظلموا آئی منقلب ینقلبون ۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حصہ دوم

الہی نالہ اخگر فشاں دے فغانِ شعلہ ریز دخنچکاں دے
عنایت کر مجھے آتش بیانی کہ لب تک لاسکوں سوزِ نہانی
دے اتنی گرمی سوزِ تکلم کہ ہووے عرق یہ برقِ تبسم
آج مؤرخہ ۱۴ اکتوبر ۱۹۴۴ء کو مختلف خانگی پریشانیوں اور علالتوں
سے قدرے اطمینان پا کر حصہ دوم کے لکھنے کی نوبت آ رہی ہے، حق تعالیٰ ذراعِ
خاطر نصیب فرمائے اور اس کے اتمام کی توفیق بخشے۔

ناظرین کرام! یہ وہ حصہ ہے جس میں مولانا صاحب ہم پر بہت زیادہ
برافروختہ نظر آ رہے ہیں۔ میں نے سنا ہے کہ مریدوں سے کہتے پھرتے ہیں کہ اس
میں کیا ہے۔ لیکن لطف یہ ہے کہ اسی حصہ میں مولانا بہت پریشان ہوئے
ہیں کیونکہ سبب التواء میں آپ اقرار کرتے ہیں کہ جوابات در حاضر و ناظر
یکم اگست ۱۹۴۵ء کو موصول ہوا (ص ۲۱) اور جواب ٹھیک ایک سال بعد جولائی
۱۹۴۶ء کے آخر میں دیتے ہیں۔ پس ہمیں مولانا کی جانِ حزیں پر رحم آتا ہے
کہ خدا جانے کہاں کہاں دوڑے بھاگے اور اس کے لکھانے اور مضمون
حاصل کرنے میں کتنے پریشان ہوئے کہ سال پھر میں ۱۲ درقی جواب تیار کر پائے۔

ناظرین کرام! مولانا کی اس محنت شاقہ کی داد نہ دینا بڑا ظلم ہے۔ اس لئے یہ مصرعہ مولانا کو سناد دیجئے کہ ع۔

ایں کار از تو آید و مرداں چیں کنند

میں نے اپنے رسالہ جوابات و دعاظر، میں جو کچھ لکھا تھا اس کے بڑے حصہ سے مولانا کتر گئے۔ آپ نے مولویانہ حلوا کھاتے ہوئے ڈھیلے ڈھالے چند اعتراضات جرّ دیتے ہیں۔ یہ نہیں سمجھا کہ کیا لکھ رہا ہوں اور کس سے خطاب کرتا ہوں۔ میں جوابات کی حقیقت واضح کرنے کے لئے انھیں ہر اعتراض کا نمبر قائم کر کے جواب دوں گا۔ بحول اللہ وقوتہ۔

اللہ تعالیٰ علم کے اعتبار سے
ہر جگہ حاضر و ناظر ہے

① میں نے لکھا تھا کہ علم کے اعتبار سے ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا خدا کے تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے۔ پھر اپنا

راج مذہب بتلایا تھا کہ اللہ تعالیٰ وجود کے اعتبار سے ہر جگہ نہیں ہے بلکہ صرف علم کے اعتبار سے ہے۔

اب مولانا کو دیکھئے خواہ مخواہ اعتراض تراشے ہیں جو کسی طرح مجھ پر لازم نہیں آتا۔ دیکھئے فرماتے ہیں کہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں، حاضر و ناظر، ہوا و یہ خدا کی صفت ہرگز نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے وجود خاص سے ہر جگہ حاضر و ناظر ہو، دوسرے یہ کہ ہر جگہ باعتبار علم کے حاضر و ناظر ہو۔ تو ہم اول صورت کی خود ہی تردید

کر چکے ہیں اور دوسری صورت کو تسلیم کرتے ہیں، اور اس میں کوئی
 قباحت لازم نہیں آتی، بلکہ اس کے اثبات کے لئے حق تعالیٰ دلائل دیتے
 ہیں۔ پس مولانا مقام توضیح میں ایسی گول بات بولتے ہیں جو اہل علم
 کی نظروں میں سخت معیوب بات ہے، ارشاد ہے الرَّحْمَنُ عَلَى
 الْعَرْشِ اسْتَوٰی پس اپنے وجود خاص سے ہر جگہ، حاضر ناظر، نہ ہو ایک
 علم کے اعتبار سے ہر جگہ، حاضر ناظر ہے چنانچہ ارشاد ہے وَاللّٰهُ عَلَى كُلِّ
 شَيْءٍ شَهِيدٌ۔ اور اللہ تعالیٰ ہر چیز پر حاضر ہے۔ ترجمہ شاہ رفیع الدین
 صاحب دہلوی حنفی رحمہ اللہ دوسری جگہ ارشاد ہے، وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَا كُنْتُمْ وَاللّٰهُ
 بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (پط ۷۷، ۸۱) اور وہ تمہارے ساتھ ہے
 جہاں کہیں تم ہو اور اللہ اس کام کو جو تم کرتے ہو دیکھنے والا ہے۔ ایک
 آیت میں ارشاد ہے۔ عَسَىٰ وَبِكُمْ اَنْ يَّهْلِكَ عَدُوُّكُمْ
 وَيَسْتَخْلَفَنَكُمْ فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ۔ (موسیٰ ۲۰)
 نے کہا، عنقریب تمہارا رب تمہارے دشمن کو ہلاک کر کے تم کو زمین کا
 خلیفہ بنائے گا پس دیکھو گا کہ تم کیونکر عمل کرتے ہو۔ اس آیت میں
 ينظر کا لفظ موجود ہے۔ جس سے بلاشبہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ
 ناظر ہے کیونکہ ناظر اسی نظر ينظر کا اسم فاعل ہے جس کے معنی ہیں
 دیکھنے والا۔ اسی طرح ایک اور جامع آیت لیجئے۔
 يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللّٰهِ وَهُوَ مَعَهُمْ۔
 (پط ۷۷، ۸۱) لوگوں کی نظروں پر وہ پردہ ڈال سکتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی نظر

پردہ پردہ نہیں ڈال سکتے اور وہ تو ان لوگوں کے ساتھ ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اللہ ایسا ناظر ہے کہ اس کی نظر پر بند کو کھڑبوں، خلوت خانوں وغیرہ کا بھی پردہ نہیں ڈالا جاسکتا اور ایسا حاضر ناظر ہنا خدا تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے، مولانا نے اعتراض کے ذیل میں لکھا ہے کہ مخلوق بھی زمین و آسمان میں حاضر ناظر ہے (ص ۲۲)

بریلوی مشن والو! یہ بالکل شریکہ عقیدہ ہے۔ اب تک تمہارے مولانا تو صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حاضر ناظر کے درجے تھے اب پوری مخلوق کو حاضر ناظر بنا ڈالا۔ کہتے اب تو تلسی پور کے رجب علی صاحب اور مولوی عتیق الرحمن صاحب بھی، حاضر ناظر ہو گئے کیونکہ مخلوق تو یہ بھی ہیں اور مخلوق کو تمہارے مولانا، حاضر ناظر کہتے ہیں۔ اب اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت اور خاص فضیلت بھی تو باقی نہ رہ گئی۔ العیاذ باللہ۔

بریلویو! کچھ تو سوچو! وہابی وہابی کر کے تم نے ان کی باتوں کا سوچنا سمجھنا بھی چھوڑ دیا۔

میں نے ہواللہ فی

السموات و فی

مخلوقات کا حاضر و ناظر مانتا ۲

الارض کی دلیل سے ہر جگہ، حاضر ناظر، ہونے کو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ٹھہرایا تھا کیونکہ اس کی شان میں وارد ہے لیس کہ مثلاً شیء (اللہ کے مثل کوئی نہیں) جس سے صاف ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی

اس صفت میں کوئی شریک نہیں ہو سکتا مولانا نے اس پر وہابی کی منطق و غیرہ الفاظ سے خوب مذاق اڑایا ہے، اس مذاق کو پڑھ کر مجھے مولانا کی علمی و منطقی بدمزائی پر بہت رنج گذرا۔ مشورہ دیتا ہوں کہ آپ شاید پھر جواب لکھیں تو منطق کا لفظ زبان پر نہ لادیں۔ خیر مولانا کا مذاق ملاحظہ ہو کہتے ہیں۔ ۱۲ اللہ سمیع بصیر یعنی اللہ سمیع و بصیر سننے دیکھنے والا ہے، اس کے ساتھ جب اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمایا کہ لیس کمثلہ شئی اس کے مانند کوئی چیز نہیں۔ پس کوئی وہابی ہو یا نجدی اس صفت خصوصی میں اللہ کا شریک نہیں ہو سکتا ورنہ لیس کمثلہ شئی کا غلط ہونا لازم آئے گا۔ سوال یہ ہے کہ اسی صفت سے بندہ کو متصف کرتا ہے، ارشاد ہے، فجعلناہ سمیعاً بصیراً۔ یعنی ہم نے انسان کو سمیع بصیر بنایا، پس وہابی اپنی انوکھی منطق سے بہرا بھی بنا اور قرآن کا مخالف بھی ہوا (صفحہ ۲۲)

مولانا بیشک آیت غلط نہیں ہو سکتی اور نہ صرف
الجواب :- وہ وہابی، نجدی، بلکہ کوئی بریلوی و رضا خانی بھی
 اس وصف خصوصی میں اللہ تعالیٰ کا شریک نہیں ہو سکتا۔ مولانا ذرا
 دماغ سے کام لیجئے۔ انسان ”سمیع بصیر“ کب سے ہوا۔ ظاہر ہے کہ
 جب سے اللہ تعالیٰ نے اس کو پیدا کیا اور پیدا فرما کر سماعت و
 بصارت بھی دی تب سے ”بصیر و سمیع“ ہوا۔ مثلاً مولوی عتیق الرحمن
 صاحب اس وقت سے سمیع و بصیر ہوئے جب سے یہ عالم حیات میں درائے

اگر آپ کی عمر ۴۵ سال ہے تو گویا ۴۵ سال سے سننے والے دیکھنے والے بھی ہوئے۔ تو کیا مولانا؟ حق تعالیٰ بھی ۴۵۔ ۵۰ سال صدی دو صدی ہزار دس ہزار ہی سے سمیع و بصیر ہے؟ یا اس کلام سمیع و بصیر، ہونا ازل و ابد سے ہے پس لبس کمثلہ شیء بحال ہے۔ پھر مولانا ذرا علمی عینک لگا کر بغور دیکھئے تو ان اللہ سمیع بصیر اور فجعلناک سمیعاً بصیراً میں خود جواب موجود ہے۔ پہلے جملے میں نحوی عینک دوسرے میں منطقی عینک لگائیے تو مسئلہ صاف نظر آتا ہے اب بھی آپ سمجھ نہ ہوں تو تفصیل سے سنئے اِنَّ اللہ سمیع بصیر یہ جملہ اسمیہ ہے جو ثبوت و دوام کا فائدہ دیا کرتا ہے پس آیت کریمہ صفت سمیع و بصیر کے دوام و استمرار پر دلالت کرتی ہے یعنی وہ ہمیشہ سے سمیع و بصیر ہے اور ہمیشہ سمیع و بصیر رہے گا۔ یعنی اس کی سماعت ازل و ابدی قدیم غیر مخلوق، غیر حادث ہے مولانا کیا انسان بھی اسی طرح کا سمیع و بصیر ہے؟ ہرگز نہیں۔ پس لبس کمثلہ شیء اپنی جگہ پر درست ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تو فجعلناک سمیعاً بصیراً فرما کر خود ہی اس مسئلہ کو صاف کر دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت سماعت و بصارت سے انسان کے سمیع و بصیر کو کوئی علاقہ نہیں کیونکہ فجعلناک فرمایا اور اصول منطق کے مطابق جعل کی دو قسمیں ہوتیں۔ جعل بسیط۔ جعل مولف۔ یہاں جعل مولف ہے جس سے یہ صاف ثابت ہوا کہ انسان کا سمیع و بصیر جعل جاعل سے ہوا ہے اور جعل جاعل سے قبل انسان سمیع و بصیر نہ تھا۔ پس اس کا سمیع و بصیر ہونا حادث و متجدد ہوا اور مخلوق محمول ٹھہرا

اور غیر ازلی غیر ابدی غیر قدیم ثابت ہوا اور اللہ تعالیٰ کی صفت سمع و بصر ازلی ابدی قدیم ہے پس دونوں میں کیا تشابہ اور کون سا تامل باقی رہا؟ افسوس اتنی بات بھی نہ سمجھ سکے خواہ مخواہ ایک دو صفحہ اس پر سیاہ کر ڈالا آپ نے اس طرح لکھا ہے کہ سنی عالم (بریلوی ملاؤں) کی جوتیاں سیدھی کرنے تو یہ بڑھلاہٹ نہ پیش آتی۔ مولانا! میں کہتا ہوں کہ آپ کسی منطقی اہل حدیث عالم کی جوتیاں سیدھی کریں تو ابیسی خط الحواسی سے بچ جائیے۔

صفات باری کے متعلق امام مالکؒ
 وائمه سلف کا مسلک۔
 بڑے تعجب اور حیرت کی بات ہے کہ علامہ کو صفات باری کے مسئلہ میں حضرت

امام مالک بن انسؒ کا مشہور مقولہ بھی نہیں معلوم ہے۔ والکیف غیر معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة (جلد العینین ص ۲۱۲) یعنی سمع و بصر وغیرہ صفات کی کیفیت معلوم نہیں اور ایمان اس کے ساتھ واجب ہے، اور اس کے متعلق کرید کرنا بدعت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات تشبہ و تکلیف سے برہمی ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے ید، عین، سمع، وغیرہ کی تشبیہ و تمثیل انسان کے ید و سمع و بصر سے نہیں دی جاسکتی۔ پس اگر یہ بریلوی علامہ علم کلام کے مشہور مباحث سے ادنیٰ واقفیت رکھتے تو اللہ تعالیٰ کی صفت سمع و بصر کو انسان کے سمع و بصر کے مانند نہ سمجھتے اور جب مثلیت نہ سمجھتے تو لیس

کمثلہ شے سے معارفہ نہ کرتے، اور زبان پر وہابی کے اندھا بہرا ہونے کا اعتراض بھی نہ لاتے، حضرت امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ ائمہ سلف کا مسلک یہ ہے کہ تعطیل تمثیل، تکلیف کا ادنیٰ ثابۃ لیئے بغیر ہم اللہ تعالیٰ کو ان صفات کے ساتھ متصف کریں جس سے اس نے اپنے کو متصف کیا ہے، اور جن صفات سے اپنے کو متصف کیا ہے ان کی نفی جائز نہیں، اور نہ ان صفات کی مخلوق کی صفتوں کے ساتھ تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ پس صفات کا اثبات اور مخلوق کے ساتھ مماثلت کی نفی اعتدال کی راہ

ہے (الانتقاد الرجیح علی حاشیہ جلاء العینین ص ۲۰۳)

شاہ ولی اللہؒ بھی اپنے رسالہ رد الاعتقاد الصمیم میں لکھتے ہیں۔ ھُو خالق لجميع المخلوقات عالم لجميع المعلومات قادر علی جميع الممكنات سمیع بصیر له ولا مثل له ولا ند له۔

(الانتقاد الرجیح فی شرح الاعتقاد الصمیم ص ۷)

اب اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سمیع بصیر ہے مگر اس کا سمیع بصر اور ہے اور انسان کا سمیع و بصر اور ہے، پس لیں کمثلہ شے بھی بحال رہا اور کوئی بریلوی اندھا بہرا بھی نہ ہو سکا۔

بہر حال علامہ کو یہ فاش غلطی علم کلام سے عدم واقفیت کی بنا پر پیش آئی ہے، اس پر بھی اس طبل تہی کا دعویٰ ہے کہ میں سلطانی المناظرین ہوں۔

وماذا بہند من المضحکات ولكنہ ضحک کا بکاء

حیات النبی کا مسئلہ :- میں نے اس امر پر چند دلائل لکھے تھے کہ رسول اکرمؐ اب حیات حقیقی دنیوی سے متصف نہیں ہیں، ان دلائل پر آپ مطلق کچھ اعتراض نہ کر سکے، البتہ ایک معارضہ نقل کیا ہے اور دو، تین اقوال علامہ سیوطی و قرطبی کے نقل کر کے عربی اور ترجمہ سے صفحہ بھر دیا ہے تاکہ معلوم ہو کہ بڑے علامہ ہیں۔ اور بڑی داد تحقیق دے رہے ہیں۔

الجواب :- اقوال کے مقابلے میں اقوال پیش کرنا ہی کافی ہے لیکن جیسا کہ حصہ اول کے آخر میں میں مفصل لکھ چکا ہوں کہ قال اللہ قالے الرسول کے سوا اور کوئی چیز درحقیقت سند نہیں ہے، اگر اقوال علماء سند ہو سکتے ہیں تو اسی حیثیت سے کہ وہ قول خدا اور قول رسول پیش کر رہے ہیں پس ائمہ کے اقوال کو ہم ذاتی خیالات کا درجہ دیتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ ان کا ذاتی اجتہاد ہے، اور اگر آپ کو یہ اصرار ہے کہ یہ قول کالوحي من السماء ہے، یا یہ کہ انھوں نے فلاں آیت یا فلاں روایت صحیحہ سے اس قول کا استنباط کیا ہے تو اس کا نام و نشان لکھئے۔

علامہ سیوطی و قرطبی کے عبارت کی توجیہ (۱) آپ نے علامہ سیوطی کی کتاب علامہ سیوطی و قرطبی کے عبارت کی توجیہ تنویر سے بہتی کی ایک حدیث نقل کی ہے الانبیاء احياء فی قبورهم ویصلون۔

عہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقی حسی دنیوی زندگی کے ابطال کے لئے مولانا محمد صاحب جو ناگراہی نے اپنی کتاب حیات محمدی میں ایک جامع بحث کی ہے مزید تفصیل اسی میں دیکھئے۔

الجواب :- مولانا اس ایک حدیث کی صریح منداور بھی اسی بیہقی میں ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء لا یتروکون فی قبورہم بعد اس بعین ۔ تعارض صاف موجود ہے ، ایک میں قبر کی زندگی کا ذکر ہے دوسری میں چالیس دن کے بعد وہ قبر میں چھوڑے جاتے ہی نہیں ۔ واذا تعارضتا سقطا (نور الانوار)

(۳) شب معراج میں انبیاء نے بیت المقدس میں نماز ادا کی یا حضورؐ نے موسیٰؑ کو قبر میں پڑھتے دیکھا اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات برزخی کا استدلال کیسے ہو سکتا ہے ایک باچند جزئی کے حال جان لینے سے دوسری جزئی کا حال نہیں معلوم کیا جاسکتا مولوی عتیق الرحمن اگر بیمار ہوں تو اس سے لازم نہیں آتا کہ رجب علی بھی بیمار ہوں ۔ منطق کا مشہور مسئلہ ہے ۔ الجنئی لا یکون کاسباب ولا مکتسباً (سلم) علاوہ ازیں اس سے دائمی حیات کا ثبوت کیونکر نکلا ؟ پھر ہو سکتا ہے کہ ارواح نے عالم مثال میں مشکل ہو کر نماز پڑھی ہو جس طرح کہ آئینہ میں صورت اُجانے سے شکل نظر آتی ہے مگر اس میں گوشت پوشت و مادی انسان نہیں موجود ہوتا ۔

(۳) پھر آپؐ نے علامہ قرطبی کے حوالہ سے موت کے معنی غیبت و عدم ادراک کے نقل فرمایا ہے ، یہ بالکل غلط ہے ۔ حضرت ابو بکرؓ نے ان محمدؐ اقتدمات فرمایا ، حالانکہ صحابہ آپؐ کا ادراک کر رہے تھے ۔ غسل دیا تب ادراک ہو رہا تھا کفن پہنایا تب بھی ادراک کر رہے تھے ، جنازہ پڑھایا تب بھی ادراک کر رہے تھے ، حالانکہ ان تمام حالات میں آپؐ میت تھے ۔

نبی کریم کے حیات برزخی و نقراتی
 دنیوی کا عقیدہ باطل ہے

۴۷، اسی طرح عرض اعمال والی حدیث سے استدلال حیات اجساد پر ممکن نہیں ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ عرض

ارواح پر ہو۔ یہ آپ کی پیش کردہ مطول عبارات پر مختصر سی تنقید تھی۔
 آئندہ اس سلسلہ میں جب کوئی حدیث صحیح نقل فرمائیں گے تو آپ سے خطاب کیا جائے گا۔ سر دست حنفی مذہب کی کتاب کا ایک حوالہ لیجئے جس میں صاف طور پر حیات النبیؐ کی تردید ہوتی ہے۔ یزعمون ان روحہ نجی و هو حاضر فزعہم باطل بل ہذا الاعتقاد شرک قد منع الاثمة الاربعة مثل ہذا دتحفة القضاة یعنی بعض لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح آتی جاتی ہے اور حاضر ہوتی ہے پس ان کا گمان باطل ہے، بلکہ یہ اعتقاد شرک ہے، اور چاروں اماموں نے اس سے منع فرمایا ہے۔ میں نے کوئی فتویٰ نہیں چڑھا دیا ہے بلکہ آپ کے سامنے فقہ حنفی کا مسئلہ رکھ دیا ہے اب فرمائیے اس فیصلہ کی روشنی میں سیوطی وغیرہ کا قول ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حی بجسدہ و روحہ وانہ یتصرف ویسیر فی اقطار الارض زعم باطل اور مردود ہوا یا نہیں۔

دیکھنا ہے کہ آپ فقہ حنفی کی لاج رکھتے ہیں یا نہیں؟ اس کے علاوہ میں نے سوال کیا تھا کہ آپ کی حسی حقیقی دنیوی زندگی کے باقی رہتے ہوئے حضرت صدیق اکبر کو آپ کا جانشین کیوں مقرر کیا گیا۔ آپ کے وراثت کا جھگڑا کیوں

اکٹھا؟ آج مدینہ شریف میں کس کا مزار خائفانہ لاوار موجود ہے اور کل
من علیہا فان کا کلیہ کس اصول سے غلط ٹھہرایا جاتا ہے اس کا کوئی
جواب نہیں ہو سکا کیونکہ ایسے صریح نصوص کا جواب ہی ناممکن ہے، ہاں
البتہ مولانا نے حیات شہداء سے معارضہ کیا ہے۔ مولانا! ذرا سنئے اگر اس
مسئلہ میں جان ہوتی تو حیات شہداء سے قیاس فرمانے کی کیا ضرورت تھی۔

مولانا حیات برزخی کا مسئلہ قیاسی نہیں ہے

کہ اسے حیات شہداء پر آنحضرت
صلعم کی حیات بعد الموت کو قیاس کیا

حیات شہداء سے حیات النبی
پر استدلال

جاوے، بلکہ اس کے لئے نقل کا ہونا ضروری ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے لئے ارشاد ہے انکے میت (زمرہ ۳۱) فان مات اذ قتل
دآل عمران، اسی طرح حضرت صدیق اکبرؓ نے خطبہ میں ہزار ہا صحابہ کی موجودگی
میں فرمایا فان محمدًا قدامت (بخاری ۲) کہ بیشک محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال
ہو گیا اور سب صحابہ نے اس پر سکوت فرمایا جس سے اجماع کا فائدہ حاصل
ہوا بخلاف شہداء کے کہ ان کی بابت اللہ تعالیٰ نے صاف صاف فرمایا
بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْجَوْنَ کہ زندہ ہیں اپنے رب کے پاس
روزی سے مستفیض ہوتے ہیں۔

میں نے فرقہ بریلویہ کے سر دفتر چند دلائل کو نقل کیا تھا اور اس

کے متعلق بتلایا تھا کہ یہ دلائل مدعا کی مثبت نہیں ہو سکتیں۔

افسوس کم علمی اور قلت نظر کا کتنا گلہ کیا جاوے۔ ان حضرات کو یہ خبر تھیں

کہ ان کے اپنے علماء کن کن اسلحہ سے کام لیتے ہیں، اور بڑی سادگی سے پوچھتے ہیں، کہ یہ دلائل کس نے بیان کئے ہیں۔ اب خود مولانا کو باوجود مولانا ہونے کے ایک نصیحت ضروری ہے امید کہ آئندہ اس کا ارتکاب نہ کریں گے۔ وہ یہ کہ آپ نے ص ۲۶ میں دو تین مقام پر رسالہ لکھنے کا باعث چندہ گیری کو ٹھہرایا ہے پھر ص ۲۹ میں لکھا ہے کہ یہ تحریف برادری کو خوش کر کے چندہ لینے کے لئے کی گئی ہے۔

مدارس کے چندہ کا بے محل ذکر | مولانا! اس قسم کے الزام سے قطعاً احتراز فرمائیے۔ اصولی طور پر دلائل

و مسائل دیکھتے دماغ میں آتے تو قبول کیجئے اور حکم الہی اور حکم رسالت پناہی سمجھ میں آتے تو بسر و چشم جھک جائیے، اور بے جا زبان درازیوں اور فتنہ خیزیوں سے اجتناب کیجئے، مولانا! اب اس جگہ آپ کے لئے ایک اور افادہ لکھتا ہوں وہ یہ کہ اہل اسلام سے مدارس اسلامیہ کی تنظیم کے لئے چندہ زکوٰۃ واجبہ و نافلہ لینا کیا کوئی معیوب چیز ہے؟ جس پر آپ نے سخریہ وطنز کا اہم اختیار کیا ہے حالانکہ خود جناب والانے بھی اپنے مدرسہ کے لئے ص ۲۸ پر چندہ کی تحریک کی ہے۔

ابیں گناہیست کہ در شہر شہر شہر کنند

بندۂ خدا چندہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے لیا ہے۔

آج دنیا اپنے خاص اعزہ و اماد، سسر۔ سمدھی سے چندہ کے لئے لب کشائی کرتے ہوئے شرم و عار محسوس کرتی ہے اور کل تک نبی کریمؐ نے

خود اپنے دونوں داماد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور اپنے دونوں خسر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے برابر چندہ لیا ہے یہ وقت ہے جبکہ حضور کی ذات والاصفا اپنی تمام برکات و تجلیات کے ساتھ موجود تھی۔ ہو سکتا تھا کہ جس طرح جنگوں میں ملائکہ کے ذریعہ امداد آتی تھی اسی طرح اسلامی معاملات کے نظم و نسق کے لئے آسمان سے روپیوں اور اشرفیوں کی بھری بھری تھیلیاں بھی آجائیں مگر ایسا نہیں ہوا۔ حضورؐ نے رہتی دنیا تک کے لئے نظم و نسق کا جو نمونہ پیش کیا اس کے مالی اخراجات کے لئے قومی چندہ کو ذریعہ ٹھہرایا پس تحفیض علی طعام المسکین سے کترانا یا کسی کو شرم دلانا تکذیب دین میں داخل ہے۔

تمام امکانہ میں نبی کریم کے حضور ⑤ مولانا مجھ سے پوچھتے ہیں
جسمانی و حضور علمی کسے نفی
حاضر ناظر کی بحث میں علم غیب کے دلائل کیوں لکھے گئے

ہیں۔ دروغ گو را حافظہ نباشد (۲۹) اجی مولانا صاحب! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حاضر ہونے کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں۔ حضور جسمانی یا حضور علمی، اگر ہر جگہ حاضر ہونے سے یہ مطلب ہے کہ آپ اپنے جسد شریف سے ہر جگہ حاضر ہیں تو یہ بات آپ کی کسر شان ہے، کہ ہر گندگی اور پلیدگی کے مقامات و نامناسب امکانہ شراب خانہ، قمار خانہ، غسل خانہ، یا ہر اس جگہ سے جہاں سے حضورؐ کو نفرت تھی وہاں آپ کا حضورؐ جسدہ الاطہر

مانا جائے، ایسے مقامات تو شیاطین اور ارواح خبیثہ کی حاضری کے ہیں نہ کہ انبیاء اور مقدسین کے حاضر ہونے کے، اور اگر حضور علمی مانا جاتا ہے تو یہ ہم معنی ہے علم غیب کا۔ پس اس تفصیل و تشریح سے آپ کو تعلق و مناسبت کا علم ہو تو گیا ہوگا۔ اب فرمائیے حاضر و ناظر کا عنوان قائم کر کے رسالہ خیر الانبیاء کے ص ۱۴ پر علم غیب کی بحث کیوں چھیڑ دی اور آپ نے کس تعلق کو سمجھا ہے؟ مولانا! آئندہ رسالہ دو برس میں لکھنا تاکہ کچھ تو سنبھلے ہوئے چلے آپ کے قلم سے نکل سکیں مولانا! حلوہ کھانا اور چیز ہے، اور کوئی علمی تحقیقی رسالہ لکھنا دوسری چیز ہے، پس تلسی پور اور بھانپھر کا حلوہ ملیدہ اڑائیے کہ وہ بہت ہی تر تولے ہیں اور علمی تحقیق ایک خارزار راہ ہے اس سے تو بہ بھلی۔

فرشتوں کے علم غیب ④ میں نے لکھا تھا کہ آیت اتجعل فیہا من یفسد فیہا سے فرشتوں کے علم غیب کا دعویٰ کر کے نبی کریم کے لئے بھی اس کا اثبات کرنا کہ حضور تو افضل ہیں تو وہ بدرجہ اولیٰ عالم الغیب ہوں گے بالکل مردود ہے، کیونکہ فرشتوں نے لاعلم لنا کہہ کر اقرار کیا ہے کہ ہم میں کچھ علم نہیں ہے، اس پر مولانا نے خواہ مخواہ خود اپنی فقہ حنفی سے بے گانہ ہو کر لکھا ہے کہ جتنا بھی علم خدا نے فرشتوں کو دیا اس میں اس غیب کا بھی علم ہے ص ۲، دیکھئے مولانا کو صاف اقرار ہے کہ فرشتوں کو علم غیب تھا پس سنئے فقہ حنفی کی مشہور کتاب مالابد مندہ ہے۔ یہ قاضی ثناء اللہ صاحب

پانی پتی کی کتاب ہے۔ شاہ عبدالغنی صاحب ان کو ”بیہقی وقت“ فرمایا کرتے تھے، یہی قاضی صاحب مسئلہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی بدون شہود نکاح کر دو گفت فرشتہ را گواہ کر دم کافر شود، یعنی اگر کسی شخص نے بدون گواہوں کے نکاح کیا اور کہا فرشتوں کو گواہ بناتا ہوں تو وہ کافر ہو جاتا ہے، پھر حاشیہ میں لکھا ہے کہ چرا کہ فرشتہ غیبی داند بلکہ انچہ حق تعالیٰ علم دادہ است ہماں می داند یعنی وجہ کفر یہ ہے کہ اس نے ان فرشتوں کو ٹھہرایا ہے جو کہ غیب نہیں جانتے بلکہ صرف اس قدر جانتے ہیں جتنا خدا نے ان کو علم دیا، لطف یہ ہے کہ اس علم غیب پر وہی دلیل بھی نقل کی ہے جو میں نے پیش کی تھی۔ چنانچہ لکھتے ہیں کما فی القرآن۔ قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا وایضاً فلما حُرِّبَتْ الْبَنَاتُ الْجَنُّ اَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُسْهِمِينَ (مآلہ منہ مطبع قیومی کانپور ص ۱۷۹)

اسی طرح فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاویٰ بزار یہ میں (جو صدیوں پہلے کی تصنیف ہے) لکھا ہے۔ تزوج بلا شہود وقال خدا و رسول خدا و فرشتگان را گواہ کر دم یکفر لانه اعتقد ان الرسول والملك يعلمان الغیب۔

ترجمہ: کسی شخص نے بغیر گواہوں کے نکاح کیا اور کہا کہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور فرشتوں کو میں نے گواہ کیا تو وہ کافر ہو جاوے گا، وجہ کفر یہ ہے کہ وہ رسول خدا اور فرشتوں کو عالم الغیب سمجھتا ہے، مگر علامہ صاحب

فرشتوں کے لئے علم غیب ثابت کرتے ہیں اور فقہ حنفی اس کو کفر قرار دیتی ہے اب آپ ایسے اعتقاد سے رجوع فرمائیں تو اچھا ہے۔ علو الملیکہ کا میں ذمہ دار۔ آپ نے خواہ مخواہ پھر علم غیب کی تعریف لکھتی شروع کر دی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چبائے لقمہ کو آپ بار بار پسند کرتے ہیں، آپ نے پھر ذاتی، درہمی کی فرسودہ بحث کو لکھا ہے، اس پر مفصل کلام آہی رہا ہے، آخر میں آپ نے لکھا ہے لامذہبیت کے جھولے میں کچھ ہو تو سامنے لاؤ۔ پس مولانا وہی ائمہ فقہ کے کفر کا حلوانا فتویٰ حاضر ہے۔

علم غیب ذاتی و عطائی کی تردید ۵ میں نے لکھا تھا کہ حضور

اس پر دو آیتیں پیش کی تھیں پہلی آیت لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ۔ ترجمہ یہ ہے کہ آسمان اور زمین کی غیب کوئی نہیں جانتا۔ دوسری آیت مختصر یہ ہے کہ لا اقول لکم عندی خزائن اللہ ولا اعلم الغیب ولا اقول لکم انی ملک (سورہ ہود) یعنی حضور حسب الہی فرماتے ہیں کہ میں تم سے نہیں کہتا کہ میرے پاس اللہ کے خزانے ہیں اور نہ میں غیب ہی جانتا اور نہ میں تم سے کہتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں۔ یہ دونوں آیت شریفہ حضور سے علم غیب کی نفی پر کافی وضاحت سے روشنی ڈالتی ہیں مگر تعصبا اور سخن پروری کا برا ہو کہ ان میں بھی دور از کار تاویلات کر ڈالی گئی ہیں۔ ذرا مولانا کی شرافت علم ملاحظہ کیجئے۔ میں نے لکھا تھا کہ حضور فرماتے

ہیں کہ غیب یعنی ظاہر و باطن کا علم بحیر خدا کے مجھ کو بھی نہیں اس پر ہمارے مولانا نے دو تین مقامات پر مذاق اڑایا ہے کہ دیکھو فاضل رحمانی غیب کے معنی باطن کے ساتھ ظاہر بھی کرتا ہے۔ مولانا آپ کی طبع شریف اسے سبقت قلم پر محمول نہ کر سکی اور آپ نے اسے اپنا علمی شاہکار اور اپنی بڑی زبردست نکتہ رسی سمجھ کر بار بار اسے پیش کیا ہے چنانچہ ص ۱۲ اور ص ۱۳ پر بھی اس کو نقل فرماتے ہیں، آپ کے سرکردہ علماء کو میں خوش آمد کہتا ہوں جن کے سامنے آپ اس نکتہ عجیب کی پیش کش سے داد لینا چاہتے ہیں، جب اہل علم ایسے ایسے نکات رسی پر اچھلیں گے تو علم کا دریا برد ہو جانا ہی اچھا۔ خیر مولانا اب اپنی تادیلات کا جواب سنئے۔ آپ نے لکھا ہے کہ آیت میں علم غیب ذاتی کی نفی ہے ترجمہ یہ فرمایا کہ میں آپ سے آپ غیب ذاتی کا دعویٰ نہیں کرتا یعنی حضور یہ فرماتے ہیں کہ میں ذاتی طور پر غیب نہیں جانتا، جس کا مطلب آپ نے یہ نکالا ہے کہ حضور ﷺ علم غیب عطائی جانتے تھے پس سنئے علم غیب میں ذاتی عطائی کا فرق لایا یعنی ہے۔ کیونکہ دیکھئے قیامت (الساعة) یا جنود رب (وما یعلم جنود ربك الا هو) یا لغاء جنات (لا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين الاية) کے علم غیب سے حضور ﷺ نے خود کو بری قرار دیا ہے مثلاً قیامت کے متعلق فرمایا۔ یسئلونک عن الساعة ایتان مریھا قل انما علمھا عند ربی۔

ترجمہ ۱۔ آپ سے کافر قیامت کا سوال کرتے ہیں کہ کب آئے گی

کہہ دیجئے کہ اس کا علم صرف میرے رب کے پاس ہے۔ آپ حضرات اس علم عین کی نفی کا یہ مطلب گردانتے لگ جاتے ہیں کہ حضورؐ کو قیامت کا علم ذاتی نہیں ہے بلکہ صرف رب کو ہے لیکن ظاہر ہے کہ توجیہ و تاویل نہایت رکیک اور مہمل ہے کیونکہ یہ کہنا کہ اس (قیامت) کا مجھ کو علم ذاتی نہیں ہے بلکہ خدا ہی کو ہے، آیات کی بلاغت و اعجاز کو مسخ کرنے کے مترادف ہے کیونکہ کفار کا سوال علم ذاتی کے متعلق نہیں تھا بلکہ نفس علم کا سوال کرتے تھے، پس ان کے جواب میں یہ کہنا کہ مجھے اس کا علم ذاتی نہیں ہے بلکہ خدا ہی کو ہے بالکل فضول اور لغو سا جواب بن جاتا ہے۔ ہمارا ایمان ہے کہ قرآن کریم اس الزام سے پاک اور بری ہے اور اگر بقرض محال ان آیات کا مطلب یہی ہوتا تو ضرور تھا کہ وہ سوال کرنے والے کفار عرب جو صاحب لسان اور ان آیات کے اصلی مخالف تھے وہ بھی یہی سمجھتے، پس اس صورت میں لامحالہ ان کی طرف سے کہا جاتا کہ حضرت مجھ کو علم ذاتی اور عطائی سے بحث نہیں ہم تو صرف یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ قیامت کب آئے گی، اگر آپ کو اس کی کچھ خبر ہو تو بتلا دیجئے لیکن ان کی طرف سے یہ نہیں کہا گیا کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اہل لسان نے بھی ان آیات کو علم ذاتی کی نفی پر محمول نہیں کیا بلکہ انہوں نے بھی اس کا مطلب یہی سمجھا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو بھی قیامت کا مطلقاً علم نہیں۔

پس اس تفصیل سے اس خیال باطل کی قطعی سیخ کنی ہو جاتی ہے کہ قیامت جنود رب وغیرہ عینوب کی نفی میں غیر اللہ سے صرف علم ذاتی

کی نفی کی گئی ہے نہ کہ علم عطائی کی۔ اب اپنے پیش کردہ سورۃ انعام کی آیت کو لیجئے۔ علامہ خازن تفسیر خازن جلد ثانی میں لکھتے ہیں۔ قالوا لہ اخیبر ما یصلحنا و ممنا فی المستقبل حتی نستعد لتحصیل المصالح و دفع الممناس فاجابہم بقولہ ولا اعلم الغیب فانا خبرکم بما قریدون۔ (خازن مصری ص ۱۱۲)

یعنی مشرکین نے حضورؐ سے سوال کیا کہ آپ نبی ہیں تو زمانہ آئندہ میں جو کچھ ہم کو نفع و ضرر سے واسطہ پڑنے والا ہے اس کی ایسی خبر دیجئے تاکہ ہم اس کی روشنی میں صرف نفع بخش معاملہ کو اختیار کریں اور ضرر رساں معاملات سے دور رہیں، آپ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ میں غیب نہیں جانتا جو مستقبل کی باتیں تم کو بتلا سکوں، ہم تو حضورؐ کے اس فرمان کا یہ مطلب لیتے ہیں کہ آپ ان کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ میں علم غیب مطلقاً نہیں جانتا اور علم ذاتی کی نفی کرنے والوں کا یہ مطلب نکلے گا کہ آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ میں علم غیب ذاتی نہیں جانتا جو تم کو امور مستقبلہ کی خبر دے سکوں، ظاہر ہے کہ یہ جواب بریلوی اصول کے مطابق نہایت لامعقول بن جاتا ہے کیونکہ امور مستقبلہ کی خبر وہ شخص بھی دے سکتا ہے جو ذاتی علم رکھتا ہو اور وہ شخص بھی دے سکتا ہے جو عطائی رکھتا ہو۔ مثلاً کسی حکیم کو بوعلی سینا و غیرہ کی کتب طبیبہ کے وسیلہ سے معلومات حاصل ہیں یہ اس کا علم عطائی ہوا۔ اب اگر اس سے کوئی شخص نسخہ درودا چاہے تاکہ آئندہ اس کی

ہمت خوشگوار رہے تو حکیم یہ کہنے لگ جائے کہ بھائی یہ طب و حکمت کی باتیں آپ سے آپ نہیں جان سکا ہوں تاکہ کوئی نسخہ اور دوا تجویز کر دوں تو کیا حکیم کا یہ جواب معقول ہو گا ہرگز نہیں، کیونکہ تجویز اور تشنیص کا کام جس طرح وہ حکیم ادل کر سکتا ہے جو طب و حکمت کا علم ذاتی رکھتا تھا اسی طرح آج تک وہ تمام حکماء بھی کر سکتے ہیں جو کتابوں کی تحصیل و تعلیم کے ذریعہ سے علم عطائی رکھتے ہیں، اس آیت کی تشریح میں بعض علماء کی لغزش قلم سے علم ذاتی کی نفی لکھی گئی ہے اس کا کسی عالم کی طرف انتساب کرنا اس کے دامن علم کے لئے داغ ہے، کیونکہ اہل مکہ کا سوال علم ذاتی کے متعلق نہ تھا پھر ان کے جواب میں علم ذاتی کی نفی کرنا سوال از آسمان جواب از رہبان کی مصداق ہے۔

۱۲ علم الغیب کا دوسرا مطلب آپ نے یہ لکھا ہے کہ حضور کا یہ فرمانا کہ میں غیب نہیں جانتا بطور تواضع وانکسار کے ہے جس کا مطلب یہ

آنحضرت سے علم غیب کی نفی بطور انکسار و تواضع نہیں ہے

نکلا کہ آپ دراصل غیب تو سب کچھ جانتے تھے مگر آپ کی تواضع و فروتنی تھی کہ آپ نے یہ جاننے کا اقرار کیا اس میں تو شک نہیں کہ آپ کے اس کلام میں تواضع وانکسار کا بھی پہلو ہے لیکن اس تواضع کا یہ مطلب سمجھنا کہ فی الواقع آپ کو ان تمام غیوب کا علم تھا اور آپ نے بطور انکسار معاذ اللہ خلاف واقع عدم علم ظاہر کیا (جیسا کہ ان مدعیان علم غیب کا گمان ہے) انتہائی جہالت ہے، پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اپنے متعلق خود حضور کا یہ اپنا

بیان نہیں ہے جو حضورؐ کے تواضعاً کہنے کا گمان کیا جاوے بلکہ اللہ تعالیٰ کا بیان ہے اور قرآن پاک میں وارد ہے اور حق تعالیٰ اور اس کی کتاب اس سے بری ہے کہ کسی عنوان سے بھی اپنے محبوب رسولؐ کے کسی واقعی کمال کی نفی کر کے ان کے مرتبہ کو کم دکھلائے۔

تفسیر خازن کی ایک عبارت میں خیانت | اب مولانا کی ڈھٹائی اور
جرات و خیانت کو بھی دکھلا

ہوں جو خازن کی عبارت نقل کرنے میں حضرت والا نے فرمائی ہے۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خازن کی عبارت کو آپ نے خود ملاحظہ نہیں فرمایا کسی نے جو کچھ لکھ دیا آپ نے اس کو اسی طرح چھاپ دیا مقابلہ و اصلاح کے رحمت گوارانہ فرمائی۔ اچھا مولانا! آئیے ہاتھ کنگن کو آرسی کیا ہے؟ آپ کی خیانت باجہالت آپ ہی کو بلا آرسی کے نظر آجائے گی۔ آپ اپنے رسالہ ص ۲ کی اخیر دونوں سطروں میں خازن کی عبارت اس طرح نقل

کرتے ہیں۔ وَأَنَّمَا تَقَىٰ عَنْ نَفْسِهِ الشَّرِيفَةِ هَذَا الْأَشْيَاءُ تَوَاضَعًا

بِاللَّهِ تَعَالَىٰ وَاعْتِرَافًا لِلْعِبَادَةِ فَلَسْتُ أَقُولُ شَيْئًا مِّنْ

ذَلِكَ وَلَا ادَّعِيهِ۔ آئیے تفسیر خازن میں یہ مرتب عبارت کس جگہ پر ہے

دکھائیے اگر نہ دکھلا سکے اور قیامت تک انشاء اللہ نہ دکھلا سکیں گے تو

سر باز ندامت و خجالت سے جھک جائیے کہ دنیا آپ کو کہہ دے

پسینہ پوچھئے اپنی جبین سے

مولانا! تم نے سمجھا تھا کہ میری طرح دوسرا بھی خازن نہ دیکھے گا۔ مولانا

یہاں بال کی کھال ادھیڑ لی جاتی ہے اور اصلیت بے نقاب کی جاتی ہے۔

ناظرین کرام ! زیر خط عبارت خازن میں دلا قول لکم ان فی ملک کے ماتحت ہے اور پوری عبارت یہ ہے۔ قالوا ما لہذا الرسول یا کل الطعام ویمشی فی الاسواق یتزود ج النساء فاجابہم بقولہ ولا اقول لکم ان فی ملک لان الملك یقدس علیہ و یشاہد ما لا یشاہدون فلست اقول شیئاً من ذالک ولا ادعیہ فلتنکرون قولی وتجدون امری۔ یعنی کفار مکہ نے کہا یہ رسول تو کھانا کھاتا ہے، بازار جاتا ہے۔ عورتوں سے نکاح کرتا ہے تو حضور نے جواب دیا کہ میں فرشتہ نہیں ہوں، فرشتوں کو ان چیزوں کی ضرورت نہیں ہوتی، اور فرشتہ ان چیزوں پر بے شک قدرت رکھتا ہے جس پر عام انسان قدرت نہیں رکھتے اور وہ تجلیات و مشاہدات حاصل کرتے ہیں جو عام انسان حاصل نہیں کر سکتے، پس میں ان میں سے کسی چیز کا دعویٰ نہیں کرتا کہ تم میرے پیغام اور نبوت کا انکار کر سکو کیونکہ اگر میں فرشتہ ہوتا، اور بالآخر قدرت کا دعویٰ کرتا اور دوسری طرف بازار جاتا اور کھانا وغیرہ کھاتا پیتا تو تم کو قول و عمل میں ایک تضاد نظر آتا کیونکہ فرشتے نہیں کھاتے پیتے اور یہ تضاد وجہ انکار بن سکتا تھا، لیکن جب میرا ایسا دعویٰ ہی نہیں ہے تو اس پر انکار مرتب نہیں ہو سکتا، اب دیکھئے مطلب اپنی جگہ پر بالکل صاف ہے۔ مولانا نے یہ خیانت اور کتر بیونت کی ہے کہ خازن

کی دوسری عبارت کے آخر میں زیر خط والے حملوں کو لے جا کر جوڑ دیا ہے تاکہ مضمون یہ نکل آئے کہ میں علم غیب کا دعویٰ نہیں کرتا۔ افسوس مفسرین کی ارواح لطیفہ پر کتنا ظلم ہے کہ جو بات وہ نہیں بھی کہنا چاہتے ان پر چسپاں کی جاتی ہے۔ تاکہ مولانا کی بات بنے ورنہ مولانا سے پوچھتے اور مجلس سے اٹھنے نہ دیکھتے کہ یہ عبارت اپنی نقل کردہ ترتیب کے مطابق خازن میں دکھلائیں اور اگر نہ دکھلا سکیں اور قیامت تک نہ دکھلا سکیں گے تو یہ مصرعہ سنا دیکھئے۔

تغویر تو اے چرخ گرداں تغیر

ہاں علامہ خازن نے اس انکار میں تواضع کا پہلو دکھلایا ہے اور ہم بھی عرض کر چکے ہیں کہ بیشک علم غیب کی نفی میں تواضع کی شان بھی پوری طرح نمایاں ہے۔

تواضع کا مفہوم لینے سے
منصب نبوت پر حرف آتا ہے

سوچئے کہ اگر تواضع کا وہی معنی مراد ہو جو
آپ لیتے ہیں یعنی حضورؐ حقیقتاً تو غیب
جانتے تھے لیکن تواضع کے طور پر نہ جاننے
کا اظہار ہے، تو جناب مولانا آپ کو پھر

اسی جگہ پر ماننا پڑے گا کہ تواضع کے طور پر فرشتہ ہونے کا انکار بھی تھا۔
کیونکہ خازن نے تواضع کی ایک ہی عبارت سب کے لئے لکھی ہے۔ پس
لازم آئے گا کہ آپ یہاں بھی کہیں کہ حضورؐ دراصل تو فرشتہ ہی تھے لیکن
تواضعاً فرشتہ کا انکار کیا لیکن اس کا قائل دنیا جہان میں کوئی بھی ذی علم

نہیں ہے پھر سوچئے خازن کے حوالہ سے میں ابھی لکھ چکا ہوں کہ کفار نے حضور سے اعتراض اور چیلنج کے طور پر کہا تھا کہ اگر آپ نبی ہیں تو آئندہ آنے والے موقع کے لحاظ سے ہمارے مصالح و مضار کا تعین فرمائیے (خازن مہری جلد ثانی مک) اس پر آپ نے فرمایا لا اعلم الغیب کہ میں غیب نہیں جانتا پس امور غیبیہ نہیں بتلا سکتا۔ اب بقول آپ کے یہ مطلب ہوا کہ حضورؐ تو حقیقتاً علم غیب جانتے تھے مگر بطور تواضع و فروتنی کے کفار سے فرمایا کہ بھائی میں غیب نہیں جانتا ہوں۔

مولانا! ذرا دیانت و عقل کی روشنی میں دیکھئے کہ کفار کے سامنے ان کے ایسے صبر آزما طنز و چیلنج کے موقع پر عاجزی و انکساری برتنے کا یہ کوئی موقع تھا۔ ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ علم رکھتے ہوئے ایسے موقع پر سکوت و فروتنی و انکساری برتنا سحت و نازیبا بات ہے۔ اگر مولوی عتیق الرحمن صاحب سے کوئی معاند اسلام آریہ یہ کہے کہ اگر تم مسلمان عالم ہو تو اسلام کی خوبیاں دلائل سے بتلاؤ اور ادھر مولوی صاحب دلائل کو جلتے بھی ہوں لیکن اس وقت یہ کہہ دیں کہ میں نہیں جانتا ہوں، اور ایسا محض تواضع و انکسار کے طور پر کہہ دیں تو کیا دنیا جہان میں کوئی درد مند اسلام حضرت مولانا کے اس انکسار و تواضع کو بر محل تصور کرے گا اور کیا یہ رویہ کسی حکمت و دانائی کا رویہ ہو گا؟ پس جس طرح آپ کی شانِ علم کے لئے اس موقع پر لا اعلم کہنا نازیبا نہیں۔ اسی طرح اس موقع پر حضورؐ کا لا اعلم تواضع کے طور پر کہنا قطعاً بر محل اور شایانِ مصلحت نہیں

ہے۔ پس آپ نے تواضع کا غلط معنوں سمجھ کر دراصل علامہ خازن کی روح پر دوسرا ظلم کیا ہے، کیونکہ یہی علامہ خازن کفار کے اس چیلنج کو نقل کرتے ہیں، اور پھر حضورؐ کے جواب لا اعلما الغیب ولا اقول لکم انی ملک میں تواضع بھی بتلاتے ہیں، پس اس کا غلط مطلب لینے اور اس کو حقیقی علم غیب رکھتے ہوئے تواضعاً انکار کرنے پر محمول کرنے سے لازم آتا ہے کہ علامہ خازن کفار کے چیلنج اور ایسے سخت نوٹس کے موقع پر حضورؐ کے بطور تواضع لا اعلما علم کہنے کی تشریح کو پسند کرتے ہوں، حاشا عن ذالک۔ پس علامہ خازن کی ذات شریف کو ایسے رکیک اور مردود مطلب لینے سے بری کرنے کے لئے ان کی دونوں عبارتوں کفار کے چیلنج اور تواضع کو صرف اسی مطلب پر محمول کیا جاسکتا ہے جو میں نے پہلے عرض کر دیا ہے کہ آپ چونکہ حقیقتاً عالم الغیب نہ تھے، اور حقیقتاً فرشتہ نہ تھے، اس لئے آپ نے صاف صاف فرمایا کہ امور غیب وہ بتلائے جو عالم الغیب ہو میں عالم الغیب نہیں، اور کھانا پانی سے **■** شخص علاقہ نہ رکھے جو فرشتہ ہو، میں فرشتہ بھی نہیں، پس آپ نے جب کفار کے سامنے سر مجلس اپنی حیثیت بشری کا صاف صاف اقرار فرمایا اور اپنے اس اعتراف میں اپنی پوزیشن کو کچھ گرتا ہوا بھی نہ سمجھا تو اس سے آپ کی اعلیٰ درجہ کی عبودیت اور آپ کے عبد متواضع ہونے کا صاف صاف پتہ بھی چلا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کا یہی حال اور یہی شان ہے۔ کَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی۔

لَنْ يَسْتَكْفِرَ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلّٰهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ

پس دلائل الغیب میں تواضع کی بنا پر انکار سے عینب کا مضمون پیدا کرنا اور سمجھنا بہر نوع غلط اور باطل ثابت ہوا۔ فالحمد للہ۔

تیسرا مطلب لا علم الغیب کا آپ نے یہ لکھا ہے کہ حضورؐ فرماتے ہیں کہ میں علم غیب کا دعویٰ نہیں کرتا ص ۱۲۹ اس سے آپ کا شاید یہ مطلب ہے کہ حضورؐ یوں تو عالم الغیب ہیں مگر خواہ مخواہ اس کا دعویٰ نہیں کرتے۔ جناب یہ مطلب آیت کی شان نزول کے خلاف ہے، آیت میں تو آپ کی غیب دانی سے متعلق کچھ سوال اور مطالبہ تھا۔ پس آپ کا اس موقع پر دعویٰ کرنا خواہ مخواہ تو نہیں ہو سکتا تھا بلکہ دراصل یہی تو وہ موقع تھا جس میں آپ کو اپنے پوزیشن کا اظہار ضروری ہو گیا تھا چنانچہ آپ نے لا علم الغیب فرما کر واضح کر دیا کہ میں علم غیب کا دعویٰ ہی نہیں رکھتا، پس جو شخص ایسا دعویٰ رکھے اس سے اپنے آئندہ کے نفع و ضرر کا سوال کر دپوری بات ختم ہو گئی۔ اب اس سے علم غیب کا ثبوت کیسے نکل آیا اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم غیب کے جاننے کا دعویٰ نہیں کرتے اور ایسے موقع پر بھی نہیں کرتے جب کہ بشرط علم دعویٰ کرنا ضروری تھا تو تم کون ہوتے ہو جو حضورؐ کی غیب دانی کا دعویٰ کرو۔ شرط اطاعت تو یہ ہے کہ حضورؐ غیب دانی کا دعویٰ نہ کریں تو تم بھی حضورؐ کے لئے غیب دانی کا دعویٰ نہ کرو۔

تفسیر کبیر کی عبارت میں خیانت آپ نے عبارتیں لکھ دیں مگر اس کا مطلب خاک نہ سمجھے۔ چنانچہ آپ

تفسیر کبیر کی عبارت نقل کرتے ہیں۔ اسی دلائل کونی موصوفاً بعلم اللہ

بمجموع ہدین الکلامین حصل منہ لا ادعی
 الا الوہیۃ یعنی میں اللہ کے علم سے متصف ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا
 اور ان دونوں باتوں کے مجموعہ کا مطلب یہ ہے کہ میں خدا ہونے کا دعویٰ
 نہیں کرتا۔ علامہ صاحب! آپ نے اس کو اس خیال سے نقل کر دیا کہ اس
 عبارت سے علم غیب کے دعویٰ کی نفی مراد ہونے پر تاہید حاصل کی جائے،
 کیونکہ اس میں لا ادعی دعویٰ نہیں کرتا ہوں موجود تھا لیکن بھلے آدمی اتنا
 نہ سوچا کہ یہی عبارت آپ کے حق میں سم قاتل بھی ہے کیونکہ تفسیر کبیر کی اس
 عبارت کا یہ مطلب نکلتا ہے کہ حضورؐ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علم (علم
 غیب) کے ساتھ متصف ہونے کا میں دعویٰ نہیں کرتا۔ پس اس عبارت
 نے یہ مسئلہ صاف کر دیا کہ علم غیب کا کسی کے لئے دعویٰ کرنا اس کے لئے
 خدائی دعویٰ کرنے کے مترادف وہم معنی ہے، پس اب سنئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے لئے علم غیب کا دعویٰ کر کے آپ حسب تفسیر امام رازیؒ حضورؐ کے
 لئے خدائی کا دعویٰ کرنے کے الزام کے مرتکب ہوئے۔ میرے پاس تفسیر
 کبیر نہیں ہے لیکن فراست ایمانی سے کہتا ہوں کہ اس جگہ بھی آپ نے اپنی
 مطلب براری کے لئے عبارت میں کچھ حذف و اسقاط اور کتر بیونت ضرور
 کی ہے کیونکہ آپ اس طرح لکھتے ہیں۔ لا ادعی کوئی موصوفاً بعلم
 اللہ وبمجموع ہدین الکلامین حصل (خیر الانبیاءؑ) ۲۹
 اب دیکھئے لا ادعی کوئی موصوفاً بعلم اللہ صرف ایک کلام ہے
 کیونکہ کلام جملہ مستقلہ مفیدہ کو کہتے ہیں۔ حالانکہ آپ اس طرح نقل کرتے

ہیں و بمجموع ہذین الکلامین حصل اس سے معلوم ہوا کہ دو کلام اور دو جملہ مستقل تھے، اور آپ نے بددیانتی سے وہ دوسرا جملہ (کلام) جو آپ کے مطلب کے لئے مفید نہ تھا۔ سرے سے غائب ہی کر دیا، مگر آپ کی فحوی عبارت ہی سے ہم نے اس سرقت لطیفہ کو سر بازار آشکارا کر دیا، آپ نے روح البیان کا ایک قول لا اعلام الغیب کے سبب لا ادعی الخ کا نقل کیا ہے چونکہ باب تفسیر میں اس کے مصنف اسمعیل آفندی کے قول کی ائمہ تفسیر کے مقابلہ میں کوئی خاص وقعت نہیں ہے، اس لئے ہم نظر انداز کرتے ہیں۔

تفسیر مدارک کی عبارت میں
قل کا بلا وجہ اضافہ

مولانا آپ نے مدارک سے عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ بھی کیا ہے آپ کی علمی بے مائیگی اور دعویٰ

مولویت پر اتنا ترس آیا کہ جی نہیں چاہتا کہ اس پر نظر و تنقید کر کے علمی برادری میں آپ کو رسوا کروں۔ لیکن مولانا مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو ہدایۃ الخو پڑھنے اور سمجھنے کی بھی اہلیت نہیں ہے۔ تفسیر مدارک کی اصل عبارت یہ ہے۔ محل (لا اعلام الغیب) النصب عطفاً علی محل عندی خزان اللہ لانہ من جملة المقول کائنہ قال لا اقول لکم هذا القول ولا هذا القول (مدارک مہری

ج ۲ ص ۱)

مولانا نے کمال کیا ہے کہ قل بڑھا دیا ہے۔ آیت قرآن میں اور تفسیر کے نقل میں عبارت کا بھی بے جا اضافہ ہے، اسی وجہ سے کہتا ہوں

کہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے رسالہ کی تیاری میں خود محنت نہیں کی ہے اور اصل کتاب کی طرف مراجعت کی زحمت بھی گوارا نہیں فرمائی ہے۔ خیر مولانا کا ترجمہ دیکھتے جس سے آپ کو پتہ چلے گا کہ مولانا نے عبارت کو خاک بھی نہیں سمجھا اسی لئے کہتا ہوں کہ بس حلواد ملیدہ کے مولانا ہیں، سنئے ترجمہ لکھتے ہیں یعنی لا اعلم کا اعراب زبر ہے عندی خزائن اللہ کے محل پر عطف کی وجہ سے (خیر الانبیاء ص ۲۹)

تفسیر مدارک کی ایک نئی ترکیب جہاں اے حضرات! آپ کو کیا بتلاؤں
مدارک والے تو بیچارے نئی ترکیب

بتلاتے ہیں کہ لا اقول لکم عندی خزائن اللہ میں جس طرح عندی خزائن اللہ لا اقول کا مفعول ہوگی وجہ محلاً منصوب ہے اسی طرح لا اعلم الغیب بھی اسی پر عطف ہونے کی وجہ نصب کے محل میں واقع ہے۔ چنانچہ بے چارے اس کی تفسیر پھر کرتے ہیں کہتے ہیں اب عبارت گویا یہ ہو گئی۔ لا اقول لکم هذا القول ولا هذا القول۔ مگر آہ لمبے لمبے جبہ و علمہ والا مولوی ایک نئی ترکیب کو نہ سمجھ سکا، اور کس دماغ سے لکھ دیا ہے کہ لا اعلم کا اعراب زبر ہے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

پھر تعجب ہے کہ اس کتاب کو تقریظ میں سراہا گیا ہے۔ فقیر عبد الحمید صاحب بنارس بھی اس کو نہ سمجھ سکے، ایں خانہ تمام آفتاب است۔ پھر علامہ نے علامہ نسفی رحمہ اللہ کے اس قول کو کس مطلب سے یہاں نقل کیا۔ وہ تو صاحب مذہب حقہ کو بیان کرتے ہیں کیونکہ وہ آیت کا مطلب لکھتے ہیں کہ فرمان رسول یہ ہے کہ نہ میں عینب دانی کا دعویٰ کرتا ہوں۔ اور نہ خزائن اللہ کے مالک ہونے کا قول کرتا ہوں۔ پس ہم کو بھی لازم ہے کہ ہم ایسا قول زبان سے نہ نکالیں۔ افاد کا۔ یہ آیت سوہ ہو د میں بھی ہے۔ وہاں بھی علامہ خازن نے ولا اعلم الغیب

کے مطلب میں لکھا ہے ولا ادعی علم ما یغیب عنی ما یسر و نہ فی نفوسہم یعنی
اسرار نہانی کا دعویٰ نہیں کرتا۔ آگے لکھتے ہیں۔ لا یعلم ما فی ضمائرہم الا اللہ کہ دلوں
کی باتوں اور بھیدوں کو نہیں جانتا بحیر اللہ کے۔ (خازن مصری جلد ثانی ص ۳۲۹) اسی مقام سے اس کا
بھی مضاف فیصلہ ہو گیا کہ علم غیب کے دعویٰ نہ کرنے کا مطلب یہی ہے کہ آپ اسرار و ضمائر کے غیب کو جانتے نہیں۔
پس یہ مطلب غلط ہو گیا کہ جانتے تو ہیں لیکن دعویٰ نہیں کرتے۔ پس مولانا اس
قسم کی دیگر ہم معنی و ہم مضمون آیات کو دیکھ کر فیصلہ کرنا تھا مگر آپ کو حلو
والے مضامین کے سوا دقیق مضامین سمجھنے کی فرصت کہاں؟ چوتھا مطلب
آپ نے یہ لکھا کہ لا اعلم الغیب کا یہ مطلب لیا جائے کہ میں کل علم غیب
نہیں جانتا ہوں۔ بیشک یہ ہمیں تسلیم ہے کہ آپ کل غیب نہیں جانتے
تھے، بلکہ صرف بعض جانتے تھے، مگر جس بعض پر کہ آپ مطلع کر دیئے گئے پھر
وہ غیب نہیں رہ گیا بلکہ وہ آپ کا معجزہ ہو گیا۔

مولوی عتیق الرحمن صاحب نے اپنے رسالہ ص ۳ پر
افادہ کاجلیلہ :- لکھا ہے کہ مفسرین نے آیت لا اعلم الغیب
میں علم ذاتی وغیرہ کی قید لگا کر ان آیتوں اور حدیثوں کو بنا ہا ہے جس
میں اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب کو علم غیب عطا فرمانے کا ذکر کیا ہے۔ مولانا
اب اس جگہ میں اس طرح لکھتا ہوں کہ اس سے عام ناظرین کرام کے
ساتھ آپ بھی فائدہ اٹھائیں گے اور امید کہ اس کے مطالعہ سے آپ
کا غلبان رفع ہو سکے گا۔ مگر مولانا معاف فرمائیے گا۔ تنقیح مقام کے
لئے منطقی کانٹہ سے تول کر یہ حلوا حاضر کر دوں گا۔ کیونکہ میرے نزدیک منطق

ایک آلہ قانونیہ ہے جس کی مراعات سے انسان خطائی الفکر سے بچ جاتا ہے۔ پس آپ بھی دماغ حاضر کر کے اس کے سمجھنے میں شریک ہو جائیے۔

مولانا سنئے! موجبہ جزئیہ
سالہ کلیہ کی نقیض ہے لیکن

رفع ایجاب کلی کی نقیض
نہیں ہے، پس ہم نبی کریم

بعض غیب پر اطلاع اور رفع
ایجاب کلی میں تضاد نہیں

صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں غیب کے لئے رفع ایجاب کلی کا عقیدہ رکھتے ہیں، یعنی ہم آپ سے غیب کا ایجاب کلی مرتفع کرتے ہیں۔ پس آپ سے اگر بعض جزئیات منتشرہ کا علم ثابت ہو جائے تو کیا حرج ہوا اور کیا تضاد لازم آیا۔ پس ضرورت کیا ہے کہ تطبیق و توجیہ کے لئے کسی تاویل و تحریف کا دروازہ کھولا جاوے اور نفی علم غیب اور بعض غیب کے ثبوت کے موقع پر ذاتی اور غیر ذاتی کی بالکل غلط بحث کو سامنے لایا جائے۔ آپ نے دو جگہ ذاتی و غیر ذاتی کی بنا پر تفسیر کی، اور ہم نے دو جگہ بدلائل اس کی تردید کر دی ہے۔ ایک مقام پر حصہ اول میں دوسرے مقام پر حصہ دوم میں، صفحہ الٹ کر دیکھ لیجئے علم ذاتی کا احتمال بالکل مردود ہے۔ بہر حال بلا اختیار تاویل صرف یہی بات درست ہے کہ آپ کے حق میں غیب کا رفع ایجاب کلی تسلیم کیا جاوے، کیونکہ اس صورت میں ان روایات سے کوئی تعارض

نہیں ہو سکتا۔ جس میں بعض امور مستقبلہ اور پیشین گوئیوں کا ذکر ہے، اس لئے کہ ان روایات سے صرف علم جزئی ہی ثابت ہوتا ہے۔ اور ہم لکھ چکے ہیں کہ ایجاب جزئی اور رفع ایجاب کلی میں کوئی منافات نہیں ہے۔ پس اگر سند چاہئے تو قطبیؒ کی یہ عبارت پڑھ لیجئے۔

رفع الايجاب الكلي اعم من السلب عن الكلي والسلب عن البعض مع الايجاب للبعض (قطبی تصدیقات ص ۷)

پس خلاصہ کلام یہ ہے کہ مدعیان علم غیب ثابت کرنے کے لئے جو روایات پیش کرتے ہیں ان سے صرف جزئیات منتشرہ کا علم ثابت ہوتا ہے اور ہم اس کے منکر نہیں ہیں کیونکہ ہم تو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو بعض امور غیب و مستقبلہ کی اطلاع بخشی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی ایسی سبکدوش ہزاروں جزئیات منتشرہ کا علم دیا ہو، ہاں اس کے ساتھ ساتھ ہمارا یہ بھی دعویٰ ہے کہ ان امور کا علم کلی حق تعالیٰ کے سوا کسی کو حاصل نہیں۔

جس بعض غیب پر کہ آپ مطلع دیئے گئے

حقیقت غیب | ہیں اب وہ غیب نہیں رہ گیا بلکہ معجزہ ہو گیا

صاحب مدارک نے لکھا ہے والغیب ما لم یقم علیہ دلیل ولا اطلع علیہ مخلوق۔ یعنی غیب وہ بات نہیں ہے جس پر مخلوق مطلع ہو یا اس پر دلیل قائم ہو۔ (مدارک ج ۳ ص ۳۹)

دیکھئے فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاویٰ شامی جلد سوم ص ۴۵۸ میں علم غیب کی بحث میں لکھتے ہیں۔ واما ما وقع لبعض الخواص كالانبياء والاولياء بالوحي والالهام فهو باعلام الله تعالى فليس مما نحن فيه۔ کہ انبیاء اور اولیاء کو جو باتیں وحی الہی یا الہام سے معلوم ہوتی ہیں۔ وہ باب غیب سے نہیں بلکہ القاء ربانی اور معجزہ کے قبیل سے ہے۔ اور علامہ صادی نے بھی لکھا ہے کہ غیب جو بذریعہ وحی معلوم ہوں۔ وہ معجزہ ہے۔

(حاشیہ جلالین سورۃ یوسف ص ۱۹)

⑤ میں نے لکھا تھا کہ ہر جگہ کے واقعات و جزئیات کا دیکھنے والا ان چشم دید واقعات و حالات کا ضرور عالم ہوتا ہے۔ اب اسی پر مولانا اردو داں حضرات کے وسیلہ سے مجھ سے پوچھتے ہیں کہ ان کا مشاہدہ الیہ کہاں ہے۔ حضرت من! مجھ کو بے ساختہ ہنسی آگئی۔ حضرت پر یہ مثل کہ مینڈ کی کو بھی نہ کا ہے، صادق ہے۔ خیر اگر طبع رنگیں چاہ گئی ہے کہ کسی اور طرز کا کلام کیا جاوے تو کوئی حرج نہیں ہے، اس پر بھی طبع آزمائی فرمائیں۔ مولانا آپ کی اردو کی ایسی ایسی فاش غلطیاں پیش کروں گا کہ خود آپ کو بھی نظر آجائے کہ کسی اہل نظر کے ہاتھ میں پرچہ گیا تھا

ہماری نظروں میں آؤ تو ہم دکھائیں تمہیں
ادامتہاری کہ تم بھی کہو کہ ہاں کچھ ہے

اچھا مولانا! اگر بالفرض کوئی مرجع قریب موجود نہ ہوتا تو کیا معلوم تھا
 ذہنیہ کی طرف اشارہ نہیں ہو سکتا، شرح تہذیب کی وہ بحث بھی بھول گئے
 جو علامہ نیرودیؒ نے ہذا غایۃ تہذیب الکلام میں لکھا ہے، اس
 سلسلہ میں مولانا کی ڈینگ بڑے بڑے مزے سے پڑھ لی۔ لکھتے ہیں کہ ”حضورؐ
 کے علم غیب پر وہ وہ دلائل قائم کئے جائیں گے (عالم خواب میں) جس کا
 جواب ساری دنیا کے وہابی مل کر نہیں دے سکتے“ بہت خوب پھر کیا
 ہے آپ، سی کاراج ہو گا یا بچوں انگلیاں گھی میں اور منہ کڑا ہی میں۔ پس
 جلد اس علوانخوری کا سامان کیجئے گا، ہم بڑا انتظار کرتے ہیں۔

سنئے مولانا! جب آپ ”الکلمۃ الحلیاء“ وغیرہ سے تنگڑے
 تنگڑے اقوال وغیرہ پیش کریں گے تو ہم اس کا بھی قلبیہ قیہ بنا کر حاضر کر دیں
 گے۔

⑤ میں نے لکھا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو غیب کا علم تو کسی درجہ
 میں بھی نہ تھا، نہ ذاتی اور نہ وہبی و عطائی۔ اس پر مولانا نے لکھا ہے۔ پھر
 کہتا ہے کہ غیب کا علم حضرت کو نہ ذاتی ہے نہ عطائی ہے نتیجہ ظاہر ہے کہ حضورؐ
 کو کسی ظاہر و باطن کا علم نہ اللہ کا دیا ہوا ہے اور نہ خود ہے ص ۳۱۔ آپ نے
 حاکمانہ ڈانٹ ”پھر کہتا ہے“ میں جو ظاہر فرمائی وہ آپ کو ہی مبارک
 رہے۔ بھلے آدمی ہمارا انکار کل غیوب کے علم سے متعلق ہے یعنی کل غیوب
 کا علم آپ کو ذاتی وہی کسی درجہ میں نہ تھا بعض امور غیبیہ جو بذریعہ
 وحی معلوم ہوئے اور آپ کے لئے معجزہ ثابت ہوئے ان کا انکار نہیں ہے

جیسا کہ ابھی مفصل لکھ چکا ہوں اور پہلے رسالہ میں بھی لکھا تھا۔
تضاد بیانی | آپ نے آیت وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ
 وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ (آل عمران)

پیش کر کے بیضاوی کی تفسیر سے یہ جملہ فیو حی اللہ وینخبہ بعض
 المغیبات اور اسی طرح خازن سے فیطلعه علی بعض الغیب
 جو پیش کیا ہے وہ ہمارے لئے کچھ بھی مضر نہیں، یہ تو ہمارے دعویٰ کے
 عین تائید ہوئی کیونکہ ان عبارت سے غیب کے بعض علم کا ثبوت نکلتا
 ہے اور ہم اس کے منکر نہیں ہیں کیونکہ ہم آپ کی بعض مغیبات پر
 اطلاع کو بطور معجزہ واقع شدہ تسلیم کرتے ہیں اور جزئیات منتشرہ جو
 موجبہ جزئیہ کا درجہ رکھتی ہیں۔ رفع ایجاب کلی کے لئے کچھ بھی معارض
 نہیں، کیونکہ ایجاب جزئی رفع ایجاب کلی کی نقیض و منافی نہیں ہوتا،
 لیکن آپ کا دعویٰ سالبہ کلیہ ہے، یعنی لیس بشیء من الاشیاء
 مخفیاً علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ من الوجوہ
 چنانچہ آپ نے اپنے رسالہ کے ص ۱۴ میں لکھا ہے کہ مصطفیٰ سے کوئی
 چیز کوئی کام کوئی عالم پوشیدہ نہیں ہے۔ اور دوسری طرف آپ کی
 منقولہ عبارت سے بعض مغیبات کا علم اور بعض کا عدم علم ثابت ہوا تو
 موجبہ جزئیہ صادق آیا، اور ظاہر ہے کہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ کی نقیض ہے،
 پس جب موجبہ جزئیہ صادق آیا تو اس کی نقیض سالبہ کلیہ جو علم کلی ثابت
 کرتی تھی خود ہی غلط اور باطل ٹھہر گئی۔ فتد برفیہ مافیہ۔

پس خاندن و غیرہ کی ان عبارتوں نے خود آپ کے خیالات باطلہ کی بیخ کنی فرمائی اور لطف یہ کہ آپ کو خبر بھی نہ ہوئی۔ اور تصرف قدرت یہ کہ ہماری دلیل خود آپ کے ہاتھ سے لکھوا دی۔ آپ نے اس بحث میں مجھ کو اچھل بھی بتایا ہے (ص ۳) پس یہ فعل شاید قدرت کو پسند نہیں آئی۔ اس لئے آپ کے قلم سے وہ باتیں لکھا دیں جو آپ کو اچھل ثابت کر گئیں بھلا اس سے بڑھ کر اور جہالت کیا ہوگی کہ انسان اپنے ہی ہاتھ سے اپنے پاؤں پر کلھاڑی مارے۔

صاحب روح البیان کی زبردست غلطی

آپ نے اس کے بعد روح البیان کے حوالہ سے یہ دعویٰ کیا ہے کہ تمام نبی اور رسول اور ولی حضور ہی سے علم اخذ کرتے ہیں (خبر الانبیاء ص ۳) **الجواب**۔ مولانا! اس پر کتاب و سنت سے کیا سند ہے۔ سنئے قول خواہ علامہ اسماعیل کا ہو یا مولوی عتیق الرحمن صاحب کا ہو قول بہر حال قول ہی ہے اگر اس قول و دعویٰ میں کچھ جان ہے تو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ سے، اس کی سند پیش فرمائیے کہ تمام انبیاء آدم

نوحؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ۔ ابراہیمؑ، خلیل اللہؑ وغیرہ حضورؑ کے آگے زانوئے تلمذ
 خم کر کے درس لیا کرتے تھے، اور بقول آپ کے بقدر قابلیت آپ سے
 علم حاصل کیا کرتے تھے، کیا اب بریلوی مشن میں فضول اور جھوٹے اور
 لغو دعویٰ کرنے ہی کا نام محبت اور ادب باقی رہ گیا ہے، تھوڑی سی
 توجہ فرما کر عقلاً بھی سوچیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب زماناً
 تمام انبیاء سے متاخر ہیں تو اگلے متقدمین انبیاء کرام آخر آپ سے کس
 طرح سبق لینے جاتے رہے کیا یہ ممکن ہے کہ صدی دوسری پہلے کا شخص
 اس شخص سے علم حاصل کرے جو ابھی صدی دوسری کے بعد آنے والا ہے؟
 مولانا! کیا یہ ممکن ہے کہ اگر روح البیان آپ سے ہزار برس بعد تصنیف
 ہوئی تو آپ اس سے ہزار برس قبل ہی فائدہ اٹھائیں اگر ایسا نہیں
 ممکن ہے اور ہرگز نہیں ممکن ہے، تو ایسی غلط بات سے تو یہ کیجئے کہ ہزار ہا
 برس کے پہلے انبیاء نے آپ سے سبق و علم کا اخذ و حصول جاری رکھا ہو
 پھر اس اعلان میں آپ نے بڑی جرأت سے کام لیا ہے کہ تمام انبیاء کو
 اللہ تعالیٰ کے دروازے سے ہٹا دیا۔

<p>حق یہ ہے اور یہی قابل تسلیم ہے کہ تمام انبیاء نے بقدر استعداد اللہ تعالیٰ سے ہی فیض پایا اور اللہ تعالیٰ ہی کی وحی الہی اور اسی کی کتب و صحاف سے سرفراز کئے گئے افسوس کہ اللہ تعالیٰ تو ہر نبی کے لئے یہ فرماتا ہے</p>	<p>علم و حکمت تمام انبیاء کو صرف خدا مرحمت کرتا ہے</p>
---	---

کہ اس کو ہم نے علم و حکمت اور فہم و وحی سے سرفراز کیا ہے اور ہمارے
 بریلوی مولانا قرآن کی مخالفت کرتے ہوئے حصر کے ساتھ فرماتے ہیں سب
 اولیاء اور انبیاء نے حضور ہی سے علم حاصل کیا ﴿مَّا لَآئِكَ اللَّهُ تَعَالٰی
 فرماتا ہے وَلَقَدْ آتَيْنَا اِبْرٰهٖمَ رَشْدًا مِّنْ قَبْلِ (سورۃ انبیاء) کہ
 ابراہیمؑ کو پہلے ہی سے رشد و ہدایت ہم نے دیا ہے اسی طرح فرمایا
 لَوْ طَآءَتُنٰی حُكْمًا وَعِلْمًا (انبیاء) اسی طرح حضرت سلیمانؑ و حضرت
 داؤدؑ کے متعلق فرمایا فَفَقَّهْمُنَا هَا سَلٰمًا وَبَلَاً اَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا
 (انبیاء) ان آیات میں انبیاءؑ کی حکمت و علم و فہم دینے کو اپنی ہی طرف
 منسوب فرمایا ہے عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (سورۃ بقرہ) میں حضرت
 آدمؑ علیہ السلام کے لئے بھی فرمایا کہ سب تعلیم ہم نے دی ہے اسی طرح
 حضرت یوسفؑ کے متعلق فرمایا وَلَمَّا بَلَغَ اَشَدَّكَ اٰتَيْنٰهُ حُكْمًا
 وَعِلْمًا (یوسف) یعنی حضرت یوسفؑ کو ہم نے علم و فہم مرحمت کیا ہے۔
 اسی طرح حضرت موسیٰؑ کے متعلق فرمایا وَلَمَّا بَلَغَ اَشَدَّكَ وَاسْتَوٰی
 اٰتَيْنٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا (قصص پ) اور حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام کو
 بھی خود ہی تعلیم دینے کا ذکر فرمایا۔ اذْ قَالَ اللّٰهُ یٰعِیْسٰی ابْنَ مَرْیَمَ
 اِذْکُرْ نِعْمَتِیْ عَلَیْکَ وَ عَلٰی وَاٰلِکَ ذِکْرِ اِذْ اٰتٰیْتُکَ بِرُوحِ
 الْقُدُسِ تَکَلِّمُ النَّاسَ فِی الْمَهْدِ وَ کَهْلًا وَاِذْ عَلَّمْتُکَ
 الْکِتٰبَ وَ الْحِکْمَةَ وَ التَّوْرٰتَ وَ الْاِنْجِیْلَ (سورۃ مائدہ پ)
 ترجمہ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ اے عیسیٰؑ ہماری ان نعمتوں کو یاد کرو

جو میں نے تم پر اور تمہاری والدہ پر کی ہیں۔ پھر تفصیل انعام کے طور پر فرمایا۔ تم کو روح القدس کی تائید ہم نے بخشی۔ گہوارہ میں کلام کی قدرت ہم نے دی، اور تم کو کتاب و حکمت و علم کی باتیں ہم نے پڑھائی اور تورات و انجیل کی تعلیم ہم نے دی، اسی طرح حضرت اسحاق و یعقوب و غیرہ انبیاء کے متعلق اپنے علم و وحی سے سرفراز کرنے کے ثبوت میں فرمایا

وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ (انبیاء) یعنی ہم نے اپنے امر و تعلیم سے ان کو امام و ہادی بنایا، اور ان کو تمام عبادات اور خیرات کے عمل کے لئے وحی بھیجی۔ سورہ انعام میں تمام دیگر انبیاء نوحؑ، داؤدؑ، سلیمانؑ، ایوبؑ، موسیٰؑ، ہارونؑ، زکریاؑ، یحییٰؑ، عیسیٰؑ، الیاسؑ، اسماعیلؑ، الیسعؑ، یونسؑ۔ لوطؑ سب کا ذکر فرما کر ارشاد ہوا۔ اُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (انعام پ) اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان تمام انبیاء کو کتاب و حکم و نبوت کا علم ہم نے دیا ہے پس اگر ان کے اس عطا کردہ نبی کا کوئی جماعت انکار کرتی ہے جیسے بریلوی مشن کے مولوی عتیق الرحمن و فقیر عبد الحمید بنارس (غیرہ) تو اس امانت کو ہم نے دوسری قوم کے سپرد کر دیا ہے جو اس کے منکر نہ ہوں گے۔ الحمد للہ اس کی منکر جماعت اہل حدیث اور دیوبندی حضرات نہیں ہیں۔ اس آیت میں ہمارے لئے ایک بڑی

بشارت بھی موجود ہے، بہر حال آپ کا اور آپ کے لطائف نگار مولانا اسماعیل صاحب کا یہ خیال کہ تمام انبیاء آدمؑ، نوحؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ، ابراہیمؑ، اسماعیلؑ وغیرہم حضورؐ ہی سے علم اخذ کرتے ہیں (ص ۳۲) سرتاپا عقلاً و نقلاً غلط ثابت ہو گیا۔ فللہ الحمد۔

حضور کا حاضر و ناظر ماننا غلط ہے | مولانا صاحب یہ بھی سن لیں کہ حق تعالیٰ تو حضورؐ کے متعلق

نہ فرماتے ہیں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان انبیاء کے زمانہ میں موجود ہی نہ تھے اور نہ ان کے واقعات جانتے تھے پس محمد صلی اللہ علیہ وسلم انبیاء کے مسلم کیوں کر ہو سکتے ہیں۔ اس مسئلہ کو اللہ تعالیٰ نے کئی مقام پر بیان فرمایا ہے چنانچہ نوح علیہ السلام کے واقعات بیان کر کے فرمایا۔ **تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَقْلُمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا** (ہود پ ۱) یہ واقعہ غیب کی خبروں سے ہے، جس کی ہم نے آپ کی طرف وحی کی تھی پہلے سے نہ آپ ان کو جانتے تھے نہ آپ کی قوم۔ سورہ یوسف میں فرمایا۔ **وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذَا جُمِعُوا لِأَمْرِ هُمْ يَمْكُرُونَ**۔ یعنی آپ یوسف علیہ السلام و برادران یوسف کے پاس نہ تھے جبکہ وہ یوسفؑ کو کوئیں میں ڈالنے کا پختہ فیصلہ و تدبیر کر رہے تھے (یوسف پ ۱) اسی طرح سورہ قصص میں فرمایا **وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ** (قصص پ ۱) یعنی اے رسول! جس وقت

ہم نے موسیٰ کی طرف حکم بھیجا تھا اس وقت تم مغربی جانب میں نہ تھے۔ یقیناً تم وہاں نہ تھے اسی طرح اسی سورت میں آگے ارشاد فرمایا ہے وما کنتم ثاویفا فی اہل مدین (قصص پ) یعنی آپ اہل مدین شعبیہ و عجزہ کے زمانہ میں موجود نہ تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے متفرق انبیاء کرام کے قرون اور زمانوں کے سلسلہ میں جا بجا ذکر فرمایا کہ آپ وہاں نہ تھے۔ یہ تو بالکل ظاہر بات ہے، پس اللہ تعالیٰ حضرت نوح، موسیٰ، شعبیہ و غیر ہم انبیاء کے زمانہ میں آپ کے نہ ہونے کی تصریح کیوں فرماتے ہیں۔ یہ عقدہ اب جا کر کھلا کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب چونکہ رہتی دنیا تک کے لئے آئی تھی اور اس علیم وخبیر کو علم تھا کہ ایک قوم ایسی بھی ہوگی جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ اعتقاد رکھے گی کہ تمام انبیاء نے حضورؐ ہی سے علم اخذ کیا ہے۔ رسالہ ص ۳۲ اور یہ التزاماً یہ سمجھے گی کہ حضورؐ ہر قرن و ہر زمانہ میں حاضر تھے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے جا بجا حضورؐ کے متعلق یہ وضاحت کی کہ آپ ان قرون میں حاضر نہ تھے۔ ہم نے تو اظہار حق کے خیال سے محنت کر کے ان آیات کو پیش کر دیا ہے آپ خواہ عقیدہ باطلہ کی حمایت پر اتر آئیے یا حق واضح ہونے پر اپنے غلط مسئلہ کو واپس لے کر توبہ فرمائیے۔

ہمارے علامہ صاحب علم ادم الاسماء پر بلاوجہ تفسیر کرنے
اعلام :- بیٹھ گئے کہ حضرت آدمؑ کو گھوڑا اور اونٹ اور پیالہ اور بہت
سی چیزوں کے نام و خواص اور اوزار و غیرہ کی تفصیل بتلائی گئی۔ بے شک
بتلائی گئی ہے مگر اس سے حضورؐ کے علم غیب یا حاضر ناظر کا آخر کون سا مسئلہ

نکلا اگر یہ کہو کہ آدم کے یہ علوم حضور ہی سے ماخوذ ہیں تو ہم نے اس کو بدلائل عقلیہ و نقلیہ ابھی باطل و مردود کر دکھایا ہے۔ آپ نے آخر میں بڑے تاؤ سے لکھا ہے کہ اندھے وہاں سوجا تمہیں علم مصطفیٰ کی شان نظر نہیں آتی۔ حیرت ہے کہ ہم اس کے جواب میں کیا لکھیں؟ کیا یہ لکھیں کہ اندھے اور کانے بریلویو! مگر ہاں ہیں یہ طرز پسند نہیں، اس لئے صرف یہ لکھتے ہیں کہ اُجی مولانا صاحب! تم کو شانِ خدائی نظر نہیں آتی، قرآن کا فرمان نظر نہیں آتا۔ اللہ تعالیٰ کا صاف صاف یہ حکم نظر نہیں آتا کہ ہم نے انبیاء کو علم دیا ہے، اور آپ کے لطیف نگار بزرگ کہتے ہیں کہ اللہ نے نہیں دیا، بلکہ ہر نبی و رسول نے حضور ہی سے علم اخذ کیا ہے، لاحول ولا قوۃ الا باللہ پس نصیحت بالاکو غور سے پڑھئے، اور مریدوں کے جلوت میں نہیں خلوت میں بیٹھ کر اللہ سوچیے۔ حق تعالیٰ قبول حق آپ پر آسان فرمائے۔

میں نے لکھا تھا کہ کائنات میں ”ماکان وما یكون“ کا علم ہرگز **ماکان وما یكون کا علم** ⑨ ہرگز کسی غیر خدا میں نہیں ہے، آپ نے لکھا ہے کہ ”ماکان وما یكون“ کا علم اللہ تعالیٰ نے ضرور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمایا ہے، اس پر آپ نے الرحمن علم القرآن خلق الانسان علیہ البیان سے دلیل نقل کی ہے کہ معالک اور خازن نے انسان سے مراد محمد صلعم کو بتلایا ہے، اور بیان سے مراد ”ماکان وما یكون“ بتلایا ہے، اور مطلب یہ بتلایا ہے کہ حق تعالیٰ نے انسان یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پیدا کیا ہے اور ان کو ماکان وما یكون کا بیان سکھایا (رسالہ ص ۳۳) مولانا! اس کے جواب میں

پہلی بات تو یہ عرض ہے کہ یہ تفسیر بالکل خلاف ظاہر اور مروج ہے، اور اسی واسطے ان مفسرین نے اس قول کو نقل نہیں کیا ہے اور خود بغوی نے بھی اس کو معاملہ میں دوسرے اقوال کے بعد بالکل آخر میں صرف احتمال کے طور پر ذکر کیا ہے، اس کی صحیح ترین تفسیر وہی ہے جو معاملہ ہی میں اس سے پہلے نقل ہے یعنی یہ کہ ”انسان“ سے جنس انسان اور ”بیان“ سے گویائی اور قوت ناطقہ مراد ہے، اور اسی کو مدارک میں علامہ نسفی نے پہلے لکھا ہے، پھر بطور احتمال حضرت آدم ابو البشر اور حضرت محمدؐ کا نام لیا ہے، (مدارک مصری جلد رابع ص ۲۷۸) اب درامولانا کی وہ چالاکی و خیانت ملاحظہ فرمائیے جو آپ نے خازن کی نقل عبارت میں کی ہے،

ناظرین کرام! ساری دنیا جانتی ہے کہ باب تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی تفسیر نہایت ممتاز اور مقبول حیثیت رکھتی ہے اور مولانا بھی ضرور جانتے ہوں گے۔ پس اب آئیے خازن کھول کر دیکھتے لکھا ہے۔ خلق الانسان یعنی آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام قالہ ابن عباس (خازن مصری ج ۴ ص ۲۰۸) یعنی علامہ خازن کہتے ہیں کہ انسان سے مراد آدم علیہ السلام ہیں اور اس پر سند پیش کرتے ہیں کہ یہ تفسیر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی تفسیر ہے پھر اس کے بعد بطور احتمال سب سے آخر میں لکھتے ہیں وقیل اس ادا بالانسان محمداً یعنی ایک کمزور قول یہ بھی ہے کہ انسان سے مراد حضرت محمدؐ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہوں۔

لفظ قیل کا موقع استعمال | جناب شیخ عبدالحق صاحب دہلوی مقدمہ
مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں۔ وما ذکرہ

بصیغۃ التمییز کقیل و یقال و مقدمہ ص ۳۳ اس سے معلوم ہوا کہ
قیل ضعیف و کمزوری کے اظہار کے موقع پر آتا ہے۔ اب مولانا کی پہلی
چالاکی یہ ہے کہ آپ نے صحیح تفاسیر کے نام بھی نہیں لئے اور ضعیف تفاسیر
کو سامنے لاتے ہیں، اور دوسری چالاکی یہ ہے، کہ مفسر علامہ خازن نے
اس کے ضعف پر اشارہ کرنے کے لئے قیل سے جو تعبیر کی تھی اس کو
آپ نے ایک دم چاٹ لیا اور ایک دوسرا حرف ایسا بڑھا دیا کہ جو تفسیر
اور تشریح کے موقع پر عموماً بولا جاتا ہے تاکہ دیکھنے والا بادی النظر میں
یہ سمجھے کہ گویا علامہ خازن نے انسان سے یہی تفسیر مراد لی ہے۔ چنانچہ آپ
نے خازن کی عبارت و قیل اراد بالانسان محمدؐ کی جگہ پر ایسا ادبالاتاً
محمدؐ تحریر فرمایا ہے (خیر الانبیاء ص ۳۳) دیکھتے پہاں پر قیل کو حذف
کر کے ای حرف تفسیر بڑھا دیا۔ ذرا مولانا کی شبہ رگ پکڑ لیجئے اور کہئے کہ
یہ عبارت خازن میں کس جگہ ہے دکھلائیں۔

بریلی مشن کے مولویو! دوسروں کو ایمان کا ڈاکو بتاتے ہو (خیر الانبیاء
ص ۱۹) لیکن تم جو سربراہ دن دھاڑے ڈاکہ پر ڈاکہ ڈالتے ہوئے کتابوں کے
مضامین پلٹ دیتے ہو کافی ترمیم و تبدیلی کر کے محرف عبارت ائمہ تفسیر کی
طرف منسوب کرتے ہو تو ہم تمہیں کس لقب سے ملقب کریں؟ یہی حال
علمہ البیان کی تفسیر کا ہے۔ صاحب مدارک نے لکھا ہے۔ البیان

هو المنطق الفصیح (مدارک ج ۴ ص ۲۰۸) یعنی بیان فصیح گویائی کا نام ہے اس طرح علامہ خازن نے بیان کی تفسیر اسماء کل شیء اور اللغات سے کی ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا اور تمام چیزوں کے نام یا لغات و زبان سکھائی۔ علامہ خازن نے یہاں ”ماکان وما یكون“ کا احتمال اسی قیل کے ساتھ بالکل اخیر میں ذکر فرمایا ہے، لیکن ان کے نزدیک راجح اور صحیح اسماء کل شیء ہے دیکھئے خازن مصری ج ۴ ص ۲۰۸) مولانا نے قیل حذف کر کے آئی بڑھا کر اس کو بھی ایسے طریقے سے لکھا ہے کہ گویا امام خازن صاحب تفسیر کا بھی راجح اور صحیح یہی مذہب ہے پس اصل یہ ہے کہ انسان سے یا تو انسان کی جنس مراد ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ تفسیر جلالین، مدارک، جامع البیان و دیگر تفاسیر کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے یا علامہ خازن کی ابن عباس کی سند کے مطابق انسان مراد حضرت آدم علیہ السلام ہو سکتے ہیں اور بیان سے مراد صرف گویائی ہے، جیسا کہ تفسیر مدارک میں ہے اور جیسا کہ تفسیر جلالین میں ہے کہ البیان النطق اور جیسا کہ جامع البیان میں ہے البیان ای النطق والتعبیر عما فی الضمیر (مدارک ج ۲ ص ۲۰۸) جلالین و جامع البیان (ص ۲۰۸) بہر حال جامع البیان و مدارک و جلالین جیسی تفسیروں میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے کہ اس سے مراد گویائی ہے۔

<p>ماکان وما یكون کے علم سے علم کلی ثابت نہیں ہوتا۔</p>	<p>حضرت بیان سے بیان ”ماکان وما یكون“ کا مروجہ اور ضعیف قول یہاں بحث نزاع میں مراد لینا و یا تندی</p>
---	---

کے بالکل خلاف ہے، اور اگر ان تمام چیزوں سے قطع نظر کر لیا جائے
 جب بھی بیان ”ماکان وما یکون“ کے لفظوں سے آپ کا دعویٰ ثابت
 نہیں ہو سکتا، کیونکہ آپ اس کو علم غیب کلی کے معنی میں لیتے ہیں، اور
 ”ماکان وما یکون“ کا ما اس عموم و کلیت پر دلالت نہیں کرتا ہے جیسا
 کہ میں نے پہلے حصہ میں لکھا ہے کہ لفظ ما اتنا عام نہیں ہے کہ ممکنات
 واجبات متمنعات عقلا و غیر عقلا، سب کو شامل ہو سکے۔ کتب اصول فقہ میں
 یہ مسئلہ مذکور ہے (نور الانوار، تصریح وغیرہ ملاحظہ ہو)

علاوہ ازیں بیان ”ماکان وما یکون“ سے آپ کا استدلال تام
 نہیں ہو سکتا کیونکہ علم غیب کلی ماکان وما یکون سے نہیں نکلتا کیونکہ بقول
 آپ کے ماکان کا علم ہوا تو ما، ماکان، ولوکان، کیف کان، این
 کان کا علم تو ثابت نہ ہوا۔ اور اسی طرح ما یکون کا علم ثابت ہوا تو ما
 لایکون، ولو یکون، کیف یکون و متی یکون کا علم تو نہ ثابت ہوا پس
 جب ان مقولات کم، کیف، این، وضع وغیرہ کا علم ”ماکان
 وما یکون“ سے ثابت نہ ہوا تو دعویٰ عموم و کلیت خود ہی باطل ٹھہرا۔

یہاں تک لکھنے کے بعد دارالحدیث رحمانیہ دہلی
 کا مجلہ محدث بابت ماہ اکتوبر ۱۹۴۴ء پہنچا

افادہ بحرف ما

جس میں جامع المعقول والمنقول حضرت استاذنا مولانا نذیر احمد صاحب کا
 ایک مقالہ ”ماکان وما ہو کائن“ کے مطلب کی توضیح میں نظر آیا۔
 چونکہ وہ علمی اور منطقی کائنات سے تولا ہوا ایک معقول حلوانما تحفہ ہے، اس لئے

ہم آپ کی خاطر داری میں اسے بھی پیش کرتے ہیں۔ پس سنئے! مولانا تحریر فرماتے ہیں۔ بیان ماکان وما یکون سے آنحضرت کے لئے علم کلی اور اعطاء تادمہ کا دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ماکان وما یکون میں مکان اور یکون اس بات پر صریح قرینہ ہیں کہ یہاں ما سے صرف ممکنات حادثہ مراد ہو سکتے ہیں اس لئے کہ عدم بعد الوجود (ماکان) اور وجود بعد لعدم (ما یکون) صرف ممکن بامکان خاص کی شان ہے، واجب اور متمتع ان دونوں میں سے کسی میں بھی داخل نہیں۔ پس علامہ صاحب! دعویٰ کا وہ عموم جس کا اثبات آپ ضعیف و مرجوح روایت کے سہارے کرتے تھے وہ بھی باطل ہو گیا۔

ناظرین کرام! آپ کے سامنے سلطان المناظرین کی اس موقع کی تمام عیاریاں رکھ دی گئی ہیں، ان شرمناک حرکات کے باوجود جن کا مولانا نے اس آیت کی تفسیر میں ارتکاب کیا ہے الٹے مجھ کو دزد و بکف داشتہ چراغ کے مانند یہ لکھتے ہیں۔ اللہ اللہ یہ جرأت غلط باتوں پر ص ۳۳ علامہ کے اسی پر جلال انداز کے مطابق پوچھتا ہوں کہ اب تو آپ کی جرأت و خیانت برسر عام آگئی ہے، تو کیا اب بھی آپ کے چہرے پر جھوٹے جلال کی کوئی رونق باقی ہے؟

⑩ میں نے وہم ثالث وہم رابع وہم خامس وہم سادس کے عنوان سے بریلی مشن کے بعض رکیک دلائل کو مع تردید کے پیش کیا تھا مولانا نے اس کا کچھ بھی جواب مرحمت نہ فرمایا بشرط علم کلام کرنا و بشرط انصاف تسلیم کرنا ضروری تھا مگر نہ تسلیم فرماتے ہیں نہ کچھ اعتراض ہی کر سکے۔ بس یہ کہہ کر آگے بڑھ گئے

کہ اس میں آپ نے بڑی الجھن ڈالی ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ صحیح مطلب آپ ہی بتائیے تاکہ اصلاح ہو جائے۔ علامہ صاحب! حدیث شریف کے مضمون میں کچھ الجھن نہیں ہے، البتہ آپ کے غلط عقیدہ حاضر و ناظر کے خلاف ضرور ہے مفصل مطالعہ کے لئے باب الصعید الطیب ووضوء المسلم کے تحت فتح الباری دیکھئے تاکہ آپ کی الجھن رفع ہو۔

میں نے عجیب توہم کے ذیل میں
شاهد کے چند معانی (۱۱) شاهد کے معنی حاضر و ناظر
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حاضر و ناظر مراد لینے پر جو تردید کسے
 تھی اس پر آپ نے جو کچھ لکھا تھا اس کا میں جستہ جستہ جواب دے
 رہا ہوں۔ وبالله التوفیق۔

الجواب۔ (الف) آپ نے لکھا ہے کہ لغت مفردات میں شاہد کے
 معنی حاضر و ناظر ہے۔ میں نے پہلے بھی لکھا تھا کہ اگر یہ معنی لغت میں ہے بھی تو ہمیں مہر
 نہیں، کیونکہ شاہد کے متعدد معنی ہیں، ایک معنی حاضر و ناظر ہے جو اللہ تعالیٰ کے لئے
 خاص ہے، ایک معنی احوال بتانے والا ہے۔ دیکھو ترجمہ شاہ عبدالقادر صاحب حنفی
 ایک معنی اظہار کنندہ حق بھی ہے دیکھو ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب (سورۃ فتح ص ۶۸)
 چونکہ ہم بدلائل ثابت کر چکے ہیں کہ بجز حق تعالیٰ کے اور کوئی فرشتہ
 یا جن یا رسول حاضر و ناظر نہیں ہو سکتا اس لئے یہ بات متعین ہو گئی کہ حضور کے
 حق میں وہی معنی ہوں گے جو آپ کے شایان شان ہو۔

(ب) میں نے لکھا تھا کہ گواہی کے لئے مشاہدہ لازم نہیں ورنہ مرد مسلمان

۱۔ شہد ان لا الہ الا اللہ میں جو گواہی دیتا ہے تو کیا وہ اللہ تعالیٰ کو دیکھتا بھی ہے، اس پر مولانا لکھتے ہیں کہ دیکھتا نہیں ہے مشاہدہ کرتا ہے، اور وہ بھی محض بالبصر نہیں بلکہ بالبصر و بالبصیرہ اس معنی سے سب نے اللہ کا مشاہدہ کیا۔

ناظرین کرام! آپ نے اس مجنوط المعنی عبارت سے کچھ سمجھا ہو تو سمجھا ہو، میں نے تو اس عبارت کو گورک دھندایا۔ کیوں صاحب! جب اللہ کا سب نے مشاہدہ کیا اور مشاہدہ کے معنی بالبصر و بالبصیرہ دونوں ہیں تو بتائیے بالبصر والعین سب کب دیکھا۔ پس بامول انتقاء جزء انتقاء کل کو مستلزم ہے، لہذا مشاہدہ بھی غلط ثابت ہوا۔

(ج) ہر فطری جواب کے مقابلہ میں آپ نے نہ جانے کیا اناپ شناپ لکھ مارا ہے، بخدا آپ کا وہ مضمون بالکل الزام مالا یلزم پر مشتمل ہے، اگر میں اس کی غلطی کی تشریح کروں اور آپ کی احمقانہ تشریحات کو رکھ دوں تو آپ کی مضحکہ خیز جہالت ثابت ہوگی۔ مولانا آپ مجھے پہچانتے نہیں۔ بحمد اللہ میرا دماغ منطق اسلامی کا مخزن ہے، اگر آپ اپنے جواب الجواب میں اسکے جواب کا شوق ظاہر فرمایا تو سطر سطر کی ایسی خبر لوں گا کہ اس کی بے ربطی و ہرزہ سرائی کی حقیقت خود آپ کی نظروں میں آجادے گی لیکن یہ بہتر ہے کہ

نہ اٹھو او قلم میرا نہ کھلو او زباں میری

(د) میں نے لکھا تھا کہ شاہد کے لئے جب آپ بصارت و بصیرت کو ضروری ٹھہراتے ہیں تو دن میں کون سی بصارت و بصیرت ہے حالانکہ دن کو بھی قرآن

میں شاہد فرمایا ہے (شاہد و مشہود) اس سے میرا منشا یہ تھا کہ شاہد کے معنی اور بھی ہیں اور ہر جگہ وہ معنی مراد ہوں گے جو اس مقام کے لئے مناسب ہوں لیکن چونکہ آپؐ پر لکھتے ہیں کہ شاہد متکثر المعنی بالکل نہیں اس لئے آپؐ ذمہ دار ہیں کہ دن کے لئے بصر یعنی آنکھ اور بصیرت ثابت کریں و ورنہ خروط القتاد اور چونکہ ہم اس کو متکثر المعنی سمجھتے ہیں اس لئے ہم پر بصر و بصیرت کا اعتراض کسی طرح لازم نہ آئے گا۔

انحضرت کے حاضر ناظر ۱۴۲ میں نے احادیث شریف کے ان واقعات کو نقل کیا تھا جس سے حاضر و ناظر کی نہ ہونے پر ایک حدیث کا حقہ تردید ہوتی ہے۔ مولانا ہمارے

اکثر ایرادات سے کتراتے ہوئے بعض بعض جگہ کچھ بول پڑے ہیں، اب ہم اس جگہ سے ان ہی بولیوں پر گرفت کریں گے۔ میں نے لکھا تھا کہ حضورؐ نہ بعد الموت حاضر ناظر ہیں نہ قبل الموت حاضر ناظر تھے، کیونکہ اجلہ صحابہ حضرت حمزہؓ و غیرہ آپؐ کی زندگی میں اور حضرت عثمانؓ و غیرہ آپؐ کے ارتحال کے بعد مختلف معرکوں میں شہید کر دیئے گئے اگر آپؐ حاضر و ناظر ہوتے تو بیچ بچاؤ کرتے۔ علامہ نے تو ہمارے اعتراض کو سمجھا نہیں، اور اس سوال اللہ تعالیٰ پر کر ڈالا اور لکھا کہ اس دلیل سے تو لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ بھی حاضر و ناظر نہ ہو کیونکہ اس نے بھی ان حضرات کے قتل کے موقع پر نہ کوئی اطلاع دی اور نہ کوئی بیچ بچاؤ کیا۔ مولانا آپؐ کی یہ باتیں بچوں کی سی نظر آتی ہیں۔ خدا جانے کس گوشہ میں بیٹھ کر آپؐ اپنے رسالہ کو لکھتے ہیں کہ وہاں عقل کی بھی رسائی نہ ہونے پائی۔ حضرت من! یہ ایراد

اس لئے ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بقول آپ کے حاضرناظر ہیں تو میدان کارزار میں یہ بھی تو دیکھ رہے تھے کہ وحشی حربہ ہتھیار لئے ہوئے فلاں جگہ چھپ کر کھڑا ہے، اور جب بقول آپ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب تھے تو اس کی نیت کو بھی تو جانتے تھے کہ وحشی کس ناپاک ارادہ سے کھڑا ہے پس آپ کا وحشی کے ساتھ کوئی کارروائی نہ کرنا اور حضرت حمزہؓ کو مطلع نہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ آپ حاضرناظر نہ تھے کیونکہ اگر آپ حاضرناظر ہوتے تو اب یہ موقع تھا کہ ایک کافر کو قتل کر کے اپنے رشتہ دار مسلمان کی جان بچا کر کے ثواب حاصل کرتے۔ اگر حضورؐ کو اتنا کرنے کی قدرت نہ تھی تو کسی صحابی سے کہہ کر دونوں کام کرا دیتے لیکن جب آپ نے ایسا نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ آپ حاضرناظر نہ تھے، اب رہ گیا کہ خدا نے بھی تو قتل ہونے سے نہیں بچایا اس لئے لازم آیا کہ وہ بھی حاضرناظر نہ ہو ایہ نہایت غلط معارضہ ہے کیونکہ اس کی مصلحت اور مشیت وہی تھی جس طرح کہ پیش آئی پس اس پر کوئی سوال کیسے واقع ہو سکتا ہے۔ پڑھتے آیت لایسئل عما یفعل و ہم یسئلونہ (سورہ انبیاء) اللہ جو کچھ بھی کرے سوال نہیں ہو سکتا اور انسان سے سوال کیا جا سکتا ہے۔

علم مع قدرت کی نفی کا اقرار یہاں پہنچ کر مولانا نے اپنے رسالہ کے ناظرین کو بھولا بھالا سمجھ کر ایک مزید بات

پیش کی ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے ناظرین بھی لطف اٹھائیں۔ پس سنئے لکھتے ہیں! جناب نفس علم انسان کو مفرت سے نہیں بچا سکتا جب تک اس

علم کے ساتھ قدرت نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ شہدار کرام کی شہادت کے وقت اگرچہ حضور حاضر ناظر تھے اور علم بھی رکھتے تھے مگر وجہ قدرت نہ ہونے کے حضرت حمزہؓ حضرت حسینؓ کو قتل ہونے سے نہ بچا سکے، اس کی تائید میں بیضادی کا یہ حاشیہ پیش کرتے ہیں کہ لو کنت اعلم الغیب کا مطلب یہ ہے کہ لو کان لی علم حقیقی بان اقدس علی ما ارید وقوعہ یعنی اگر مجھ کو حقیقی علم ہوتا یعنی علم مع القدرت ہوتا کہ میں اپنی مراد کو حاصل کرنے پر قادر ہو جاتا تو بہت سی بھلائیاں جمع کر لیتا۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ کسی خیر کا صرف جاننا خیر تک کرنے اور مصیبت سے بچنے کے لئے کافی نہیں ہے جب تک کہ خیر تک کرنے پر قدرت بھی نہ ہو۔

الجواب :- اول تو اس خیال کی تردید ابھی حضرت حمزہؓ کی مثال میں واضح کر چکا ہوں کہ وہاں اگر آپ حاضر ناظر و عالم الغیب تھے تو یہ قدرت بھی تھی کہ کسی صحابی سے اس مخفی دشمن کو قتل کر دیتے یا خود ہی قتل کر دیتے کیونکہ حضورؐ ماشاء اللہ اس جمع الناس بھی تھے۔ اس کے علاوہ علامہ صاحب کا یہ کہنا کہ حضورؐ کو تصرف و قدرت نہیں ہے خود آپ کے اپنے اقرار سابق کے پیش نظر غلط ہے جیسا کہ رسالہ خیر الانبیاء کے ص ۲۳ پر آپ نے سیوطی کے رسالہ ”تنویر اذن فی التصرف فی الملکوت العلوی والسفلی“ لکھا ہے پھر فتوح الغیب کے حوالہ کے ساتھ ساتھ تمام انبیاء کو متصرف لکھا ہے ”متصرف“ حکومت چلانے کو کہتے ہیں، (منجد ص ۲) پس چونکہ آپ نے عبارات سابقہ میں حضورؐ کی

فیض رسائی، تربیت اور قدرت کا اقرار کیلئے اس لئے آپ پر میرے تمام اعتراضات بدستور دار و درہ گئے۔

ناظرین کرام! علامہ نے اس بحث میں غصہ ہو کر مجھ کو بریلی کے پاگل خانہ میں جانے کی ہدایت کی تھی، لیکن افسوس کہ علامہ ہی کو جاننا لازم آ رہا ہے کیونکہ بریلوی کو بریلی سے ایک ظاہر مناسبت بھی ہے۔ دوم آپ کا کلام معنًا مضطرب و متضاد بیان کی وجہ سے پاگلوں کا اگال ہو گیا علامہ صاحب کو سمجھنا چاہئے کہ ہم بفضلہ اس برادری کے لوگ ہیں جو مضمون کو ثریا سے اتار لاتے ہیں۔ چہ جائیکہ آپ کے رسالہ کی جا پرخ پڑتال نہ کر سکیں۔

قدرت کا اضافہ غلط ہے ہمارے علامہ نے لکھا ہے کہ قدرت کے اضافہ کرنے کے بغیر آیت کا معنی صحیح نہیں ہوگا اور مقدم و تالی میں لزوم پیدا نہ ہوگا۔

ناظرین کرام! مولانا اس جگہ خواہ مخواہ منطق کی ٹانگ توڑتے ہیں۔ مولانا! قدرت کے ارتکاب کے بغیر آیت میں ملازمہ رہ جاتا ہے سنئے! مجھے تسلیم ہے کہ علم غیب سے علم غیب مع القدرت مراد لینے پر بھی مقدم اور تالی کا لزوم پیدا ہو سکے گا لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ مقدم (لو كنت اعلم الغیب) اور تالی (لاستكثر من الخیر) میں لزوم پیدا کرنے اور آیت کے صحیح معنی کی اقامت کے لئے علم غیب مع القدرت ہی مراد لینا پڑے۔ آیت کے معنی درست کرنے کے لئے

نہ تو علم ذاتی کی قید درست ہے نہ علم مع قدرت کا اضافہ ضروری ہے، بلکہ
 علم غیب کی نفی ہی سے پوری آیت صحیح ہو جاتی ہے، اور باقاعدہ ملازمہ
 موجود رہتا ہے، پس جب تنہا علم ہی کی نفی آیت کو صحیح کر سکتی ہے اور ملازمہ
 باقی رہتا ہے۔ تو پھر قدرت کے ایجاد بندہ دیے جا اضافہ کی کیا حاجت؟
 کیونکہ میں خازن و مدارک کے حوالہ سے حصہ اول میں نقل کر چکا ہوں کہ یہ
 آیت کریمہ ان کفار کے جواب میں نازل ہوئی ہے۔ جنہوں نے حضورؐ سے یہ
 کہا تھا کہ کیا تمہارا پروردگار گرائی سے پہلے ارزانی کی خبر نہیں دیتا تا کہ
 آپ ارزانی میں خرید کر گرائی کا نفع اٹھائیں، اس کے جواب میں کہا کہ
 مجھ کو اگر غیب معلوم ہوتا تو ضرور منافع حاصل کرتا۔ کفار عرب کا حضورؐ سے
 قدرت کا کچھ سوال ہی نہ تھا کہ آپ قدرت کی نفی کرتے کیونکہ وہ فی الجملہ
 سمجھتے تھے کہ معمولی طور پر تجارت کرنے کی حضورؐ کو استطاعت حاصل
 ہے، البتہ کفار کے لئے جو چیز محل نظر بنی ہوئی تھی وہ صرف یہ تھی کہ
 جب یہ اپنے کورسوں سمجھتے ہیں تو آئندہ پیش آنے والے حالات کا علم بھی
 رکھتے ہوں گے تو پھر ارزانی میں خرید کر گرائی میں بیچ کر نفع کیوں نہیں
 اٹھاتے۔ آپ نے ان کے حل طلب معرکہ کا جواب دے دیا کہ میں احکام
 شریعت کے لئے مبلغ و پیغامبر بیشک ہوں۔ مگر عالم الغیب نہیں ہوں
 اگر عالم الغیب ہوتا اور مجھے امور مخفیہ کا پتہ پہلے سے ہوتا تو نفع و خیر جمع
 کر لیتا اب صرف ظاہر ہے کہ تصحیح مطلب کے لئے اس میں قدرت کے
 اضافہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ قدرت زیر بحث ہی نہ تھی تو اس کا

انکار کیا معنی رکھے گا ؟

ایک مثال سے وضاحت | ایک واقف کار مارواڑی اپنے کسی دوست سے کہے کہ تم نے فیض آباد

کے ہوائی اڈہ سے ماں خرید کر کیوں نہیں نفع اٹھایا ؟ وہ جواب دے کہ اگر مجھ کو اس کا علم ہوتا تو ضرور اس شخص سے منافع کرتا۔ یہ طرز کلام بتاتا ہے کہ استطاعت کا کوئی سوال ہی نہیں ہے وہ فی الجملہ مخاطب اور متکلم میں ایک معلوم بات ہے۔ بحث کا بنیادی مدار صرف علم ہے پس اسی طرح آیت شریفہ کا بھی مضمون ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ پر حق واضح کرے۔

حضرت عائشہ کے | **ہار کے گمشدگی** (۱۳) میں نے حضرت عائشہؓ کے واقعہ کو نقل کر کے لکھا تھا کہ حضرت عائشہؓ کا ہار گم ہوا آپ

نہ جان سکے، نہ دیکھ سکے۔ حضرت عائشہؓ چھوٹ گئیں آپ نہ جان سکے نہ دیکھ سکے، یعنی لوگوں نے حضرت عائشہؓ صدیقہؓ پر الزام لگایا۔ حضورؐ عرصہ تک از خود اصل حقیقت نہ جان سکے۔ اس پر ہمارے علامہ نے لکھا ہے کہ جانتے تھے بتلایا نہیں۔ کیا خوب تاثر ہے۔ کیوں صاحب ! بتلانے کے موقع پر نہ بتلانا کیا علم کی شان ہے ؟ اب بقول آپ کے یہ مطلب ہوا کہ حضورؐ جانتے تھے کہ حضرت عائشہؓ چھوٹی جا رہی ہیں، اور جانتے تھے کہ ہار فلاں جگہ گم ہے، اور جانتے تھے کہ حضرت عائشہؓ پاکدامن ہیں، لیکن جان بوجھ کر نہیں بتلایا۔

سلطان بے ملک سے دریافت کیجئے کہ یہ جواب دے رہے ہیں یا حضورؐ کی شان اقدس کے ساتھ مذاق کر رہے ہیں، ایسا حملہ تو کوئی دہری مزاج والا بھی نہ کرے گا۔ کیوں صاحب! جان بوجھ کر چھپانے میں کیا حکمت تھی؟ آپ فرماتے ہیں تہمت کا مسئلہ اور تیمم کا مسئلہ اس کی حکمت ہے۔ ناظرین ذرا علامہ سے پوچھئے کہ کیوں صاحب! کیا تہمت و تیمم کا مسئلہ حضرت عائشہؓ کے چھوٹنے ہی پر موقوف تھا اگر وہ براہ راست تیمم اور تہمت کے احکام اور مسائل آجاتے تو کیا نہ معلوم ہو سکتا کہ خواہ مخواہ اتنی سی بات کے لئے حضورؐ اپنی بیوی کو جان بوجھ کر اتنے بڑے محل فساد اور نازک پوزیشن میں ڈال دیں۔

اے بریلی مشن کے مولویو! تم خود سوچو کہ کتنی بڑی جسارت سے تم یہ جواب لکھ رہے ہو۔ جس طرح طلاق، لعان، خلع وغیرہ کے سیکڑوں مسائل پیش آئے اسی طرح یہ تہمت کے مسائل و احکام بھی آجاتے۔

ہمارے مولانا کے اس علم و فضل کو تو دیکھئے اور ان آیت تیمم کا نزول کی حدیث دانی کو تو ملاحظہ کیجئے کہ تیمم کی بحث و افک عائشہ میں لے آئے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اگر اسی جگہ ہار بتا دیا جاتا تو آیت تیمم کیسے نازل ہوتی؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علامہ کے نزدیک آیت تیمم افک عائشہؓ میں نازل ہوئی ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ بخاری شریف میں موجود ہے کہ جس غزوہ میں آیت تیمم نازل ہوئی تھی اس میں تو حضرت عائشہؓ برابر ساتھ ہی تھیں (بخاری ج ۲ ص ۴۳) پس آیت تیمم کے

نزول کو واقعہ انک عائشہؓ پر منطبق کرنا مؤلف رسالہ کی حلو و ادالی جہالت ہے۔ علامہ ابن القیمؒ واقعہ انک عائشہؓ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔ وهذا يدل على ان قصة العقد التي نزل التيمم لاجلها بعد هذه الغزوة (زاد المعاد ج اول ص ۶۳)

اس سے بصرحت معلوم ہوا کہ تیمم کے مسئلہ کا نزول واقعہ انک عائشہؓ میں نہیں ہوا۔ پس ہمارے علامہ کی یہ توجیہ و تعلیل بھی پادر ہونا ثابت ہوئی۔ میں نے سوال کیا تھا کہ حضورؐ تہمت کی نقاب کشائی میں پورے ایک ماہ تک مسلسل پریشان رہے۔ دکانی زاد المعاد حصہ اول ص ۶۴، اگر آپ حاضر ناظر ہوتے تو فوراً عصمت کا اظہار کر دیتے، اس پر علامہ لکھتے ہیں کہ پریشانی اور سکوت لاعلمی کی وجہ سے نہ تھی، بلکہ اس وجہ سے تھی، کہ اگر آپ فوراً پاکدامنی کا اعلان کر دیتے تو منافقین کہتے کہ اپنے دہی کو کون کھٹا کہتا ہے علاوہ اس کے تہمت کے مسائل کیسے معلوم ہوتے (ص ۳۸) میں کہتا ہوں کہ یہ تعلیل بھی غلط ہے۔ کیونکہ منافقین جس طرح فوری اظہار برأت پر ایسا کہہ سکتے تھے اسی طرح بعد کو بھی کہتے منافقین کا قرآن پر ایمان ہی کب تھا کہ آیت قرآن کے اترنے کے بعد خاموش ہو جاتے، اور جب صورت معاملہ یہی ہے تو آپ کا جان بوجھ کر خاموشی اختیار کرنا دراصل ایک بد نما واقعہ کو بلا وجہ طول اور شہرت پکڑنے کا موقع دینے کے مرادف تھا۔ جو ایک عقلمند آدمی کا کام ہرگز نہیں ہو سکتا تھا۔ چہ جائیکہ اس العقلاء سرور انبیاء سے ایسی حرکت کا وقوع ہو سکے۔ تہمت کا مسئلہ معلوم ہونے کی تعلیل بھی نہایت لچر ہے، کیونکہ

واقعہ انگ میں فوراً براءت ظاہر ہونے کے لئے تراخی کوئی وجہ وجہ نہیں بن سکتا۔ پس تراخی کی یہ تعلیل غلط ہے۔ کیا بتاؤں کتاب کے طول پکڑنے کا خوف ہے ورنہ علامہ کے تمام لغو گوشوں کی لغویت کا آشکارا کرتا۔ علامہ نے بحوالہ بخاری لکھا تھا کہ حضورؐ کو اپنی بیوی کی پاکدامنی کا علم تھا مگر اظہار نہیں فرمایا جیسا کہ ماعلمت علی اہلی الاخیرا سے ظاہر ہے۔

ما علمت علی اہلی الاخیرا
سے حضورؐ کے علم غیب پر استدلال صحیح
نہیں، کیونکہ یہ کلمات آپؐ نے ابتدا
ہی میں نہیں فرمائے تھے بلکہ بہت

ما علمت علی اہلی الاخیرا پر بحث

اصحاب کے مشوروں کے بعد ایسا ہی کہا تھا۔ چنانچہ اسامہ بن زیدؓ نے کہا
اھلک وما تعلم الاخیرا حضرت علیؓ و بریرہؓ نے بھی صفائی دیا،
اور حضرت زینبؓ نے بھی کہا ما علمت الاخیرا۔ جب آپؐ تحقیقات
کر چکے تب آپؐ نے ممبر پر عام مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا فواللہ
ما علمت من اہلی الاخیرا پھر اس میں بھی ما علمت کی قید لگائی
یعنی میری ذاتی تحقیق و علم کے مطابق جبرہی کا پتہ لگا اور مطلقاً قطعی طور پر
بصورت جملہ اسمیہ حکم صادر نہیں فرمایا۔ یہی وجہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ
وسلم نے حضرت عائشہؓ کے خطاب میں فرمایا۔ اما بعد: یا عائشہ
فانہ قد بلغنی کذا وکذا فان کنت برئۃ فسیبرئک
اللہ وان کنت الممت بذنب فاستغفری اللہ وتوبی الیہ (بخاری)

یعنی اے عائشہ رضی اللہ عنہا مجھے پیرے متعلق ایسی ایسی باتیں پہنچی ہیں، اگر تو بری ہے تو عنقریب تجھ کو اللہ تعالیٰ بری کر دے گا، اور اگر خدا بخیر اسنتہ تو نے اس گناہ کا ارتکاب کر لیا ہے تو توبہ کر اور معافی مانگ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جواب میں حیران پریشان ہو کر جذبہ کے عالم میں فرمایا لقد سمعتہ هذا الحدیث حتی استقر فی انفسکم وصدقتم بہ (بخاری) علامہ صاحب ایہاں تو عکس القضیہ ہو گیا کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ تم کو میری پاک دامن کا یقین و تصدیق نہیں ہوتی۔ اب دیکھئے آپ کا دعویٰ علم غیب اور براءت پر تصدیق کا دعویٰ کہاں گیا؟

انک لا تدری ما احدثوا
بعداک کامفاد
میں نے لکھا تھا کہ
حوض کوثر پر کچھ لوگ
جائیں گے تو فرشتے انک
لا تدری ما احدثوا

بعداک کہہ کر ان کو واپس کریں گے یعنی فرشتے کہیں گے کہ آپ نہیں جانتے کہ انھوں نے آپ کے بعد دین میں کیا کچھ ایجاد کی تھی چونکہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر ہوتی ہے اس کے جواب میں علامہ لکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس دن بھی سب کچھ جانتے بوجھتے ہوں گے۔ چنانچہ اس موقع کی حدیث میں ہے کہ مجھ پر کچھ تو میں گذریں گی اعرفہم و یعرفون جن کو میں بھی پہچانتا ہوں اور وہ بھی پہچانتے ہوں گے۔

صحیح بخاری کتاب الخوض میں پوری حدیث اس طرح ہے۔

الجواب :- لیرون علی اقوام اعرفهم ویعرفوننی ثم
یحال بیدنی و بینکم فاقول انهم منی فیقال اندک لا
تدری ما احدثوا بعدک فاقول سحقا سحقالمن
غیر بعدی (بخاری ج ۲ ص ۹۷۴)

یعنی کچھ لوگ حوض کوثر پر آویں گے جن کو میں بھی پہچانتا ہوں گا
اور وہ مجھے بھی پہچانتے ہوں گے، پھر ان کے اور میرے درمیان پردہ کر دیا جائے گا
تو میں عرض کروں گا کہ یہ تو میرے آدمی ہیں، اس کے جواب میں آپ کو
بتلایا جائے گا آپ کو خبر نہیں انہوں نے دین میں نئی نئی حرکتیں کی ہیں، تو
میں کہوں گا وہ بد بخت دور ہوں، انہوں نے میرے بعد دین کو بدل ڈالا
مطلب یہ ہے کہ کچھ لوگ آپ کو دکھائی دیں گے جن کو آپ پہچانیں گے لیکن
ان کو فرشتے آپ کی طرف آنے سے روک دیں گے۔ حضورؐ فرمائیں گے خدا
وندایہ تو مجھ سے تعلق رکھنے والے لوگ ہیں۔ کیونکہ بعض روایات میں صحابی
اصحابی وارد ہے (بخاری کتاب الانبیاء ج ۲ ص ۴۳۷)

تو جواب ملے گا کہ آپ کو نہیں معلوم کہ انہوں نے آپ کے بعد دین
میں نئی نئی باتیں ایجاد کر دی تھیں۔ یہ جواب سن کر آپ بھی سر تسلیم خم کر لیں
گے اور فرمائیں گے سحقا سحقالمن غیر بعدی۔ یعنی ایسے لوگ
دور دور رہیں۔ اب اس پوری حدیث کے سامنے آجانے کے بعد یہ مسئلہ صاف
ہو گیا کہ اگرچہ آپ ان کو بعض علامات ظاہرہ آثار و خود غیرہ کی وجہ سے پہچانتے
ہوں گے مگر امت کے تفصیلی داندرونی واقعات سے بے خبر ہی ہوں گے کیونکہ

اگر آپ پر ان کے احوال و اعمال عیاں ہوتے تو آپ جواب الجواب میں مستحقا کی بجائے ان کی صفائی دیتے پس ہمارا اصل استدلال حدیث کے جس جزو «انک لا تندری ما احد ثوا بعد لکھا» سے تھا وہ اب بھی قائم ہے۔ پس جب آپ امت کے حالات و واقعات سے واقف نہ ہوئے تو حاضر و ناظر کے دعویٰ کی کما حقہ تردید ہو گئی۔

مولانا نے ایک ضمنی سوال کیا ہے کہ
روح کی تعریف نہ کرنے
پہلے معارفہ اور جواب
 اللہ تعالیٰ سے روح کا سوال ہوا تو کیا جواب دیا؟ ذرا تشریح تو کیجئے۔ جناب
 نہ بتلانے سے نہ جاننا لازم نہیں آتا۔

الجواب :- علامہ صاحب یہ کتنی غلط بات لکھتے ہیں کہ روح کا جواب اللہ تعالیٰ نے نہیں دیا۔ قرآن میں جواب قل الروح من امر ربی موجود ہے۔ روح کی تعریف اس سے زیادہ صحیح ناممکن ہے کسی دوسری چیز کے «امر رب» ہونے کا انکار تو کسی نہ کسی درجہ میں آپ کر بھی سکتے ہیں، مگر روح کا امر رب ہونا تو اتنا واضح ہے کہ بیان کی حاجت نہیں، اس کے سمجھنے کے لئے میرا رسالہ «نشان حق تعالیٰ حصہ دوم ملاحظہ فرمائیے گا، اور کتاب الروح لابن القیمہ دیکھیے۔ بہر حال آپ کی یہ عجیب عادت ہے کہ جس چیز کو نہیں سمجھ سکتے اس کے متعلق کہہ دیتے ہیں کہ قرآن نے نہیں بتایا ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ آپ نے اس تحریر کے آخر میں بھی مجھے اندھی کھوپڑی کا لقب دیا ہے۔ اہل انصاف خود فیصلہ کریں گے، میں تو

ہمہ زمان ہمہ مکان حاضر ناظر ہرگز نہ گئے۔

میں نے لکھا تھا کہ لبید
جادو کے اثر سے آپ کی پریشانی (۱۴) نے آپ پر جادو کرایا،

اور آپ مہینوں اس کے اثر سے پریشان رہے، اور آپ کو مہینوں یہ نہ معلوم
 ہو سکا کہ جادو کس نے کیا ہے اور اس کے بچاؤ کی تدبیر کیا ہے؟ پس اگر
 آپ حاضر ناظر ہوتے تو ساحر کے پاس موجود بھی ہوتے اور جادو کرتے ہوئے
 دیکھ بھی لیتے۔ علامہ صاحب اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کس لفظ سے
 آپ نے سمجھا کہ مہینوں نہیں معلوم ہوا۔ مولانا صاحب! تفصیل موجب تطویل
 ہونی جاتی ہے ورنہ آپ کو اچھی طرح سبق دیا جاتا۔ پس سنئے تفسیر خازن
 تفسیر معالم و جامع البیان میں سب حضرات یہی کہتے ہیں۔ وقد صح
 ان یهود یا سحر النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدی عشرۃ
 عقدۃ فاشتکى ومرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایاما
 و قد روی شہرا فجاء لا جبریل و اخبرہ بالسحر و الساحر
 و موضعہ و جامع البیان ص ۵۔

خازن اور معالم میں تو ستہ اشہر کی تشریح موجود ہے (خازن ج ۴
 ص ۲۷۸) ان روایات سے معلوم ہوا کہ آپ مہینوں پریشان رہے اگر آپ کو
 مزید پھر کچھ دریافت کرنا ہو تو کچھ شیرینی بھی بھیجے گا۔ مگر آپ اپنا علوا
 کیسے بھیج سکتے ہیں۔

(۱۵) جنگ جل کے سوال کے جواب میں علامہ صاحب خاموش نکل گئے۔

(انتباہ :- مولوی عتیق اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں کہ میں ایک تقریر کرتا ہوں۔ اس کو ذہن میں رکھنے کے بعد کسی کی شیطنیت کا رگر نہیں ہوگی۔ وہو ہذا۔ ایک ہے جہل، ایک نسیان ایک ذہول۔ جہل نہ جانتا، نسیان حافظہ سے نکل جانا۔ ذہول یہ ہے کہ کوئی چیز حافظہ میں رہے مگر ادھر توجہ نہ رہے مثلاً ایک شخص نے قرآن نہ پڑھا دوسرے نے پڑھ کر بھلا دیا تیسرا حافظہ کامل ہے مگر کسی وقت اس سے کوئی آیت پوچھی گئی نہ بتا سکا۔ توجہ نہ رہی۔ پہلا تو قرآن سے جاہل ہے۔ دوسرا ناسی تیسرا ذہول۔

پہلے علامہ صاحب کی اس تفریق کی خبر لیتا ہوں۔ مولانا! آپ سمجھتے تھے کہ آپ کا پرچہ صرف مرید ہی دیکھیں گے

ذہول و نسیان کے فرق سے علامہ کی بے خبری

اور اسے بات پر کھنے والے نہ دیکھیں گے۔ اجماعی علامہ صاحب! ایک آپ تقریر بھی کرنے بیٹھے تو آپ نے ذہول و نسیان کا فرق ایسا لکھا جس سے تمام علمائے فلسفہ کو انکار ہے۔ کیوں جی! فلسفہ کی ابتدائی کتاب ”ہدیہ سعدیہ“ بھی نظر مبارک سے نہیں گذری معلوم ہوتا ہے کہ آپ صرف جبہ و عمامہ کے مولانا ہیں۔ سنئے ہدیہ سعدیہ میں مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی حنفی الفرق بین الذہول والنسیان کی بحث میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی چیز قوت مدرکہ اور خزانہ دونوں سے زائل ہو جائے تو نسیان ہے اور اگر صرف مدرکہ سے زائل ہو جائے اور خزانہ میں موجود ہو یہاں تک کہ ادنیٰ توجہ سے مدرکہ میں حاضر کر لے تو یہ ذہول ہے (ہدیہ سعدیہ ص ۱۹۸) صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذہول میں ادنیٰ

توجہ سے ادراک ہو سکتا ہے۔ اور آپ فرماتے ہیں کہ ادھر توجہ ہی نہیں رہتی ادراک کیسا؟ پھر کہتے ہیں لایقال ان الفرق بین الذہول والنسیان هو ان الصورة فی صورة الذہول تكون مخدنة فی الحس المشترك غیر ملتفت الیہا۔ یعنی ذہول اور نسیان کے فرق میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کوئی چیز ذہول کی صورت میں حافظہ و خزانہ حس میں تو ہوتی ہے مگر ادھر توجہ نہیں ہوتی۔ پھر مولانا پر تعجب بالائے تعجب ہے کہ آپ نے معانی و معقولات کے ذہول و نسیان کے فرق میں محسوسات والے ذہول و نسیان کے فرق کو کیسے چسپاں کر دیا۔ دونوں کو یکساں سمجھنا غلط، چسپاں کرنا غلط، اور جو کچھ فرق کیا گیا ہے وہ بھی غلط، اجماعاً صاحب محسوسات و معقولات کے ذہول و نسیان کی تعریف الگ الگ ہے۔ محسوسات کے نسیان میں کسب جدید کی ضرورت ہوتی ہے، اور محسوسات کے ذہول میں اس کی حاجت نہیں ہوتی، بلکہ محض اس کے ادراک کے لئے ادنیٰ اسی توجہ بھی کافی ہوتا ہے، کیونکہ کوئی چیز محسوسات کے ذہول میں مدد سے نکل جاتی ہے مگر خزانہ میں موجود رہتی ہے اس لئے ادنیٰ توجہ سے ادراک کر کے بتا سکتا ہے (ہدیہ سعیدی ص ۲۱۷)

اب اس روشنی میں وہ شخص حافظ ذاہل ہے کہ جس سے کوئی آیت پوچھی گئی اور معانہ بتلا سکا بلکہ توجہ کے بعد بھی نہ بتلا سکا۔ پس علامہ صاحب ناسی کی تعریف کو ذاہل پر مرتب کیا اور معقولات کے ذہول و نسیان کے فرق کو محسوسات جیسا سمجھا۔ غرض آپ کی ساری تقریر و تفریق غلط پر غلط ہے

یہی وہ بنیاد ہے جس پر آپ آگے یہ تقریر (تحریر) کرتے ہیں۔ ”پس اگر حضور علیہ السلام کسی وقت کوئی بات نہ بتاتیں تو اس کی وجہ ذہول (ادھر توجہ کا نہ ہونا) ہے، پھر فرماتے ہیں۔ اس تقریر کو سامنے رکھئے تو اس قسم کے جملہ شبہات جو دہا بیہ کرتے ہیں، سب دفع ہو جائیں گے۔ علامہ صاحب صرف سامنے رکھنے کو نہ کہتے۔ بلکہ مریدوں سے چندہ لے کر اسے لکھنؤ کے ریڈیو اسٹیشن سے نشر کر دیجئے تاکہ پوری دنیا اور کم از کم بریلوی دنیا آپ کی تحقیقات عجیبہ تو سن لے۔

مولانا! پڑھے لکھے لوگ تو ماتم کریں گے لیکن تلسی پور والے تو حلوٰ حاضر ہی کر دیں گے کہ مولانا ریڈیو پر بول کر آرہے ہیں۔ فقیر عبدالحمید نبارسی کی تقریظ بھی خوب رہی وہ نہ خود سمجھ سکے اور نہ اپنے مولانا کو کچھ متنبہ کر سکے۔

ناظرین کرام! آپ نے دیکھا علامہ صاحب حضور کو ”ذاہل“ قرار دیتے ہیں اور ذہول کا یہ مطلب گردانتے ہیں کہ کسی بات کا نہ بتانا ادھر توجہ نہ ہونے کے سبب تھا۔ اور ہم ابھی اس کی تردید کر چکے ہیں کہ ذہول اسے نہیں کہتے کہ نہ بتا سکے اور نہ توجہ کر سکے۔ اس فیصلہ کی روشنی میں حضور کا ہفتوں اور مہینوں تک نہ بتا سکنے کی وجہ ذہول نہیں ہو سکتی، بلکہ صرف ایک وجہ ہے اور وہ علم غیب کا نہ ہونا، اور آپ کا حاضر ناظر نہ رہنا ہے، جیسا کہ آپ نے اصحاب کہف وغیرہ کے جواب میں پندرہ روز تک کوئی جواب نہیں دیا۔ (معالم التنزیل) اور مہینوں سحر ساحر و مقام سحر کا پتہ نہ چلا (خال غفر)

آپ واقعہ افک عائشہ رضیٰ اللہ عنہا میں ایک ماہ تک اصلیت سے بے خبر نہ پریشان رہے (زاد المعاد ج ۱ ص ۳۶۴)

بہر حال الحمد للہ ہم حضورؐ کو ذاہل نہیں بتاتے، بلکہ صرف یہ کہتے ہیں کہ حضورؐ کو جہاں اکثر جزئیات باعلام اللہ معلوم تھے وہاں بہت سے نہیں بھی معلوم تھیں، اس لئے حضورؐ عالم الغیب نہیں ہوئے، اور اللہ تعالیٰ کو تمام غیب معلوم ہے اس لئے وہ عالم الغیب ہے (بشکل موجبہ کلیہ)۔ بہر حال کسی امر غیر ثابت کی نفی کرنا تنقیص شان نبوت نہیں ہے، ورنہ اگر کوئی حضورؐ کو خدا نہ کہے تو بڑا کافر وہی ہوگا کیونکہ ایسے وصف کامل کی نفی کرتا ہے جو تمام صفات کا جامع ہے۔

میں نے جوابات حاضر ناظر میں
حضور کا چیدہ صحابہ کو (۱۸) لکھا تھا کہ اگر حضورؐ حاضر تھے تو
دشمنوں کے حوالے کرنا آپؐ نے چیدہ صحابہ کرام کو کیوں جان
 بوجھ کر دشمنوں کے سپرد کر دیا؟ کیونکہ

ہر جگہ حاضر ناظر ماننے کے اصول پر لازم آتا ہے کہ آپؐ اس سازش کی محفل میں جو صحابہ کرام کی جمعیت کے تہ تیغ کرنے کے لئے منصوبے کر رہے تھے حاضر ہوں۔ پس معلوم ہوا کہ حضورؐ حاضر ناظر نہ تھے ورنہ ایسے مغالطے میں مبتلا نہ ہوتے۔ علامہ نے اسے مریدوں کے حلو کی طرح سے ہضم کر لیا اور اس کا ان سے کوئی جواب نہ ہو سکا۔

علم ذاتی و عطائی پرہ ۱۹ میں نے لکھا تھا کہ حضور حاضر ناظر یا عالم الغیب ہونے تو مسلمان لڑکیوں کو اس شعر کے پڑھنے سے منع ایک مسکت بحث نہ فرماتے ہ و فیما نبی یعلم ما فی عند کہ ہم میں ایک نبی ہے جو کل کی بات جانتا ہے۔ آپ نے اس انکار کی دہر میں لکھا ہے کہ حضور نے اپنے ذکر کو دف باہر اور مرثیہ پڑھنے کے دوران میں ناپسند فرمایا تھا اس لئے ناپسند نہ فرمایا تھا کہ علم غیب ذاتی خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

آپ کا یہ کہنا اس بات کا مستلزم ہے کہ وہ بچیاں عالم الغیب الجواب :- بالذات و بالعطا کے فرق کو سمجھتی تھیں، اور بالذات کی قائل تھیں، کیا اس کا مطلب کسی شرح حدیث سے لکھ سکتے ہیں کہ بچیاں بالذات کی معتقد تھیں؟ یا یوں ہی ہر جگہ خواہ مخواہ ذاتی غیر ذاتی کا فرق لگایا کرتے ہیں آپ کی طرح ایک ہٹ دھرم کلمہ توحید لا الہ الا اللہ سے حضور کو الہ اور معبود بالعطا بھی کہہ سکتا ہے کہ لا الہ الا اللہ میں صرف ذاتی الوہیت کی نفی ہے نہ کہ عطائی کی۔ پس حضور معبود بالذات نہیں ہیں بلکہ وہ بھی اللہ کے مرتبہ دینے سے عبادت کے قابل ہوئے۔ پس آپ معبود بالعطا ہوئے۔ فرمائیے آپ اس کا منہ کس طرح بند کریں گے۔

یہ بھی غور کیجئے کہ علامہ قاری ملا علی قاری اور حافظ ابن حجر کے ایک لطیف توجیہ نے لڑکیوں کو اس قول سے روکنے کی علت بیان کی ہے لہذا

لَا يَعْلَمُ الْغَيْبُ إِلَّا اللَّهُ ابن ماجہ میں اس سے بھی صاف ہے ،
 آپ نے سن کر فرمایا اما هذا فلا تقولین لانه لا يعلم
 ما فی عند الا الله (ابن ماجہ ص ۱۳۸) پس علامہ قاری کی توضیح و تعلیل
 اول متعین رہی اور شق ثانی معدوم و باطل ہو گئی ۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کو لکھتے ہیں وانما انکر
 علیہا ما ذکر من الاطراحیت اطلق علم الغیب له وهو
 صفة تختص بالله تعالیٰ (فتح الباری)

یعنی آپ نے انکار اس لئے کیا کہ انھوں نے علم غیب کا اطلاق
 آپ پر کیا ، حالانکہ یہ صفت اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہے ، بہر حال شق
 اول متعین رہ کر یہ بات ثابت رہی ۔ صحیح بخاری کتاب التفسیر میں ایک
 حدیث ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ومن حدثک انه يعلم
 ما فی عند فقد کذب (بخاری تفسیر سورة النجم ص ۲)

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ آپ کی ممانعت کی وجہ صرف علم
 غدا کا اطلاق تھا ، آپ نے اس سلسلے میں ایک بات بڑے مزے کی لکھی
 ہے ، کہ وہ شعر لڑکیوں کا اپنا بنایا نہ ہوگا لامحالہ کسی صحابی نے بنایا ہوگا تو
 صحابی مشرک ہوئے ؟ اہی مولانا صاحب ! مجھے بڑا تعجب ہے آپ کو
 ہوگا یا نہ ہوگا کس دلیل سے سمجھتے ہیں ۔ عرب کی زبان کی یہ خصوصیت
 ہے کہ وہاں نو عمر لڑکیاں تک فصاحت و بلاغت سے بے تکلف چلے بولتی
 تھیں ، اور شعر و شاعری تو گویا ان کی فطرت تھی ۔ آپ اس سلسلے میں

استیجاب اور بیہقی وغیرہ دیکھئے۔ آپ نے صحابی کے مشرک ہونے کا سوال ہی غلط پیدا کیا، علاوہ ازیں اگر کسی صحابی ہی نے کہا تو حضورؐ کو بر محل اصلاح کر دینے سے یہ مسئلہ ثابت ہو گیا کہ آپ کے لئے علم غیب کا اطلاق جائز نہیں ہے جس طرح ایک صحابی نے مآشاء اللہ اور مآشئت کہہ دیا تھا اور آپ نے فوراً اس کی تردید کر دی اور اصلاح فرمائی تھی (ابوداؤد)

میں نے لکھا تھا کہ قیامت کے دن

اللہ تعالیٰ رسولوں کو جمع کر کے ان

سے پوچھے گا کہ تم کو تمہاری امت نے کیا جواب

دیا فقالوا لا علم لنا انما انت

بروز قیامت انبیاء کا

لا علم لنا کہنا

علام الغیوب وہ سب کہیں گے الہی ہمیں اس کا کوئی علم نہیں غیوب و بواطن کا عالم تو صرف تو ہی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضورؐ حاضر ناظر نہیں ہیں ورنہ لا علم لنا نہ فرماتے، مولانا نے اس کے جواب میں اندھی عقل وغیرہ کا خطاب دے کر تفسیر خازن کے حوالہ سے یہ لکھا ہے۔ انما نفوا العلم عن انفسهم وان كانوا علماء لان علمهم صاس کلا علم عند علم اللہ تعالیٰ۔ یعنی رسولوں نے اپنی ذات سے علم کی نفی کی اگرچہ وہ عالم تھے کیوں کہ ان کے علم اللہ تعالیٰ کے سامنے مثل نہ ہونے کے ہو گیا۔

تفسیر خازن کی عبارت میں مجرمانہ خیانت

ناظرین کرام! مولانا نے یہاں
خازن کی نقل عبارت میں سخت خیانت
کی ہے کیونکہ خازن کی یہ عبارت یوں شروع

ہوتی ہے۔ فعلى هذا القول انما نفوا العلم عن
انفسهم الخ یعنی وہ فرماتے ہیں کہ اس قول کے مطابق نفی علم اس
معنی میں ہے۔ اب جب تک اس قول متقدم کو نہ معلوم کر لیا جائے صحیح
مطلب متعین نہیں ہو سکتا، اور چونکہ مولانا کے لئے اس قول متقدم کا اشارہ
بھی مضر تھا اس لئے مولانا نے فعلى هذا القول کی عبارت کو بھی
ہضم کر لیا اور مستقل قول اور جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی تفسیر تھی اس کو بھی ہضم کر لیا۔
پس سنئے علامہ خازن اس طرح لکھتے ہیں قال ابن عباسؓ معناه لا علم لنا كعلمك
فيهم لانك تعلم ما اضمروا وما اظهروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعليك
انفذ من علمنا وابلغ فعلى هذا القول انما نفوا
العلم عن انفسهم (خازن مصری ج ۱ ص ۵۳) حضرت عبداللہ
ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کا جواب
میں لا علم لنا کہنے کا مطلب یہ ہے کہ خداوند اہم کو اس کے متعلق آپ
کا سا علم نہیں، کیونکہ آپ تو اس کو بھی جانتے ہیں جو انھوں نے زبانوں
سے ظاہر کیا اور اس کو بھی جو دل میں پوشیدہ رکھا اور ہم کو صرف ان
کے ظاہری حال کا علم ہے پس ان کے بارے میں آپ کا علم ہمارے
علم سے زیادہ نافذ اور کامل ہے۔

ناظرین کرام! دیکھتے ہیں
میں انبیاء کا صاف
اقرار موجود ہے کہ ہم کو
بواطن اور لوگوں کے

انبیاء اور رسول اکرم کا امت کے اعمال باطن سے واقف نہ ہونا

اندرونی احوال کا علم نہیں ہے، اور اللہ تعالیٰ کو ظاہر و باطن سے سب
معلوم ہے، اس کے بعد علامہ خازن فرماتے ہیں۔ اس قول کے مطابق جب
وہ ظواہر کے کم از کم عالم ہوئے تو لا علم لنا کی نفی کا مطلب کیا ہے؟ تو اس
کی توجیہ میں کہتے ہیں کہ ان کا علم ظاہر اللہ تعالیٰ کے علم ظواہر و باطن کے
سامنے مثل عدم علم کے ہے، اس لئے لا علم لنا کہنا صحیح رہا مدارک
ج ۱ ص ۵۰۵ علامہ نسفی حنفیؒ نے بھی لکھا ہے۔ لا علم لنا ایمان باخلاص
قو مناد لیلہ انک انت علام الغیوب یعنی انبیاء حق
تعالیٰ کے سوال کے جواب میں فرمائیں گے کہ خداوند ہم کو اپنی قوموں اور
اپنی امتیوں کے ایمان و اخلاص کا پورا حال معلوم نہیں، کیونکہ ان میں
بعض ایسے بد نصیب تھے کہ جن کا ظاہر کچھ تھا اور باطن کچھ، اور ہم کو صرف
ان کے ظاہری حال کا علم ہو سکا، کیونکہ غیب اور باطن کا جاننے والا تو
صرف تو ہی ہے۔ اسی طرح علامہ خازن نے بھی انک انت علام
الغیوب کی تفسیر میں بھی یہ لکھا ہے انک تعلم من لبواطن
الامور ونحن تعلم ما نشاہد ولا نعلم ما فی البواطن

(خازن ج ۱ ص ۵۰۴)

یعنی اے اللہ تعالیٰ تو تمام معاملات کے غیب کو جانتا ہے، اور ہم صرف ظاہر کو جانتے ہیں اور بواطن نہیں جانتے۔ علامہ حسین بن صفیؒ نے انٹ انٹ علام الغیوب کی تفسیر میں لکھا ہے فتعلم ما نعلم وما لا نعلم (جامع البیان ص ۱۱۱) یعنی جو کچھ ہم جانتے ہیں وہ بھی تو جانتا ہے اور جو نہیں جانتے وہ بھی تو جانتا ہے۔

ناظرین کرام! اس پوری عبارت اور مطلب کو سامنے رکھنے سے یہ مسئلہ واضح ہو گیا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم امت کے اعمال و احوال باطنی سے واقف نہیں تھے۔ اب آپ پر مولانا کی ایمانداری بھی واضح ہو گئی ہوگی اور آپ کو ایک بار پھر یہ معلوم ہو سکا ہوگا کہ یہ حضرات نقل روایات و تفاسیر میں کس طرح کی حرکتیں کرتے ہیں، اور ایسے دوسروں کو ڈانٹا کرتے ہیں، چنانچہ اس بحث میں بھی مجھ کو لکھا ہے۔ مؤلف کی اندھی عقل تفسیر بالرائے کر رہی ہے وغیرہ ص ۱۱۱) مولانا نے تفسیر مدارک کے حوالہ سے لکھا ہے۔ قالوا انک تادبنا ای علمنا ساقط مع علمک فکانہ لا علم لنا۔ یعنی اکھوں نے ادباً نفی علم کی۔ یعنی ہمارا علم تیرے علم کے سامنے القط ہے۔ پس گویا کہ ہم کو علم نہیں ہے یہ لکھ کر مولانا اپنی برادری کو راہنی کرنے کے لئے بالکل سفید جھوٹ لکھتے ہیں کہ اسی طرح اور تفسیروں میں اس آیت کے یہی معنی لکھے ہیں ص ۱۱۱۔

ایک غلط بیانی | ناظرین کرام! تفسیر مدارک، تفسیر خازن، تفسیر معالم التنزیل، جامع البیان، تفسیر ابن کثیر تفسیر ابن جریر وغیرہ میں اس آیت کے متعدد توجیہات و معانی لکھے ہوئے ہیں۔ پس مولانا کا یہ فرمانا کہ اس آیت کے یہی معنی لکھے ہیں دُور و جہ سے غلط ہے، اَوّل اس وجہ سے کہ بعض تفاسیر میں مفسر نے اس توجیہ کو اختیار ہی نہیں کیا ہے، جیسے جامع البیان اور تفسیر ابن کثیر وغیرہ — دوم جن بعض تفاسیر میں یہ توجیہ ہے ان میں اور بھی توجیہات ہیں، پس یہ کہنا کہ آیت کے یہی معنی لکھے ہیں سخت بے خبری اور لاعلمی پر مبنی ہے، علاوہ ازیں یہ بات بھی قابلِ نظر ہے کہ جن مفسرین نے بھی اس کو اختیار کیا ہے۔ سب کے اخیر میں بعض احتمال کے طور پر ذکر کیا ہے، چنانچہ امام رازی نے بھی اس کو سب سے آخر میں لکھا ہے اور علامہ خازن نے بھی انھیں کی روش پر دوسرے تمام احتمال کے بعد سب سے آخر میں ذکر کیا ہے (ملاحظہ ہو خازن ج ۱ ص ۱۵۵) اور اسی طرح علامہ نسفی حنفی نے سب سے آخر میں اسی قول کو رکھا ہے (مدارک ج ۱ ص ۱۵۵) حیرت ہے کہ علامہ نے جن دو تفسیروں خازن و مدارک کے حوالہ سے یہ معنی لکھا ہے اس میں اور معانی موجود ہیں، پھر بھی علامہ لکھتے ہیں کہ اس آیت کے یہی معنی تفسیروں میں لکھے ہیں۔ پھر اس سے دعویٰ علم غیب کیسے ثابت ہو گیا کیونکہ اس توجیہ کا یہ مطلب ہرگز ہرگز نہیں ہے۔ انبیاء علیہم السلام کو اپنے امتیوں کے احوال کا تو پورا پورا علم تھا مگر انھوں نے ازراہ ادب یہ جواب دے دیا کہ ہم نہیں جانتے کیونکہ بمقتضائے ادب تو صرف آخری جہنم ننگ انت علام الغیوب کا جواب

ہونا چاہئے یعنی اے اللہ تو تمام عیوب کا جاننے والا ہے، اور جو کچھ ہماری امت نے جواب دیا ہے وہ بھی تو جانتا ہے، پس تجھ پر مخفی کیا ہے جو ہم عرض کریں۔ پس اس توجیہ ادب کا واقعی مطلب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ انبیاء علیہم السلام کو احوالِ احم کا پورا تفصیلی علم ظاہر و باطن کا تو تھا نہیں اس لئے انھوں نے اندراہ ادب یہی جواب دینا مناسب سمجھا کہ خدایا ہمیں پوری طرح علم نہیں اور ظاہر و باطن کا پورا علم تو صرف تجھی کو ہے۔ پس علامہ کا حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی صحیح تفسیر کا نہ قبول کرنا اور اس سے انحراف کرنا اور اس میں خیانت کا سلوک کرنا محض ستم پروری ہے۔

میں نے ایک آیت
وَعِنْدَ مَفَاتِحِ الْغَيْبِ (۲۱) کریمہ لکھی تھی۔ وعنده
کامعنی مفاتح الغیب لا یعلمها

الا ہو کہ غیب کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اس آیت سے ثابت ہوا کہ حضور علم غیب سے واقف نہیں اس لئے حاضر ناظر بھی نہ ہوئے کیونکہ ”غیب“ حضور علمی ہی کا نام ہے۔ اس پر ہمارے علامہ نے روح البیان کے حوالہ سے ایک عربی عبارت لکھ کر ترجمہ کیا ہے کہ غیب سے مراد پیدا کرنے کا علم ہے۔ (خیر الانبیاء ص ۴۲)

اور تفسیر خازن کے حوالہ سے لکھا ہے کہ غیب سے مراد ہر ممکن چیز پر قدرت کاملہ ہے (ص ۴۲) مطلب آپ کا یہ ہے کہ غیب کی کنجیاں اللہ کے پاس ہیں یعنی پیدا کرنا ہی جانتا ہے، یا ہر چیز پر وہی قدرت رکھتا ہے، پس اس میں

حضور سے علم غیب کی نفی نہ ہوئی۔

تفسیر روح البیان تک تو ہماری رسائی نہیں، اور نہ باب تفسیر
الجواب میں یہ کوئی مستند تفسیر ہے۔ یہ تفسیر ہر لغوی و لسانی سند سے آزاد
ہے، اور محض لطیفہ نگاری ہے۔ تفسیر خازن میں لکھا ہے کہ مفتح سے مراد
وہ کنجیاں ہیں جس سے کھولنے کا کام لیا جاتا ہے۔ اب غیب کے ساتھ کنجیوں
کا بطور استعارہ استعمال کرنے سے بتانا یہ ہے کہ جس طرح خزانہ کا کنجی بردار
ہی کنجیوں سے کھولنے اور خزانہ تک پہنچنے کا امکان رکھتا ہے دوسرا نہیں،
اسی طرح غیب تک جو بمنزلہ خزانہ ہے، اللہ تعالیٰ ہی اپنی مخصوص کنجیوں کے ذریعہ پہنچ
سکتا ہے دوسرا نہیں، کیونکہ کنجیاں ہی دوسرے کے پاس نہیں (تفسیر خازن مع مدارک ج ۱ ص ۱۲)
اس مطلب کو نقل کرنے کے بعد و جعتمد کر کے لکھتے ہیں کہ اس کا بھی احتمال ہے کہ مراد
پیغمبرزائن ہوں، جس سے معنی یہ ہوں گے کہ اسی کے پاس غیب کے خزانے ہیں اور اس سے
مراد قدرت کاملہ ہے۔ اسی طرح علامہ خازن نے اور بھی پانچ معنی نقل کئے ہیں (خازن ج ۱ ص ۱۲)

اب مفتح الغیب کی صحیح اور رائج
تفسیر وہ ہے جو خود رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمادی ہے۔ قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مفتح الغیب کی صحیح
تفسیر زبان نبوت سے

مفتح الغیب خمس لا يعلمها الا الله۔ لا يعلمها
فی عند الا الله ولا يعلم ما تفيض الا حام الا الله و
لا يعلم متی یا تی المطر احد الا الله ولا تدمری نفس

ہمای ارض تموت الا اللہ ولا یعلم متى تقوم الساعة
الا اللہ (بخاری کتاب التفسیر سورۃ الرعد ص ۴۸)

علامہ خازن نے اس تفسیر کو تمام دیگر مطالب پر مقدم رکھا ہے
اور اسی حدیث کو سنداً پیش کیا ہے، پس ایسی صحیح اور راجح تفسیر سے
ہمارے علامہ عدول کرتے ہیں آخر یہ کیوں؟ مولانا ایمان داری سے بتلائے
ایک عمدہ اور مستند اور وہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک
سے تشریح مل جانے کے بعد دوسروں کے اقوال و احتمالات کی طرف آپ کیوں
جاتے ہیں؟ یہ طرز عمل محبت، ایمان اور الفت رسول کے خلاف ہے۔ مولانا کی
یہ علمی و دیانتی کیفیت ہے کہ محض مطلب سازی کے لئے جو چاہا لکھ دیا یا تو
خازن کو دیکھا، اسی نہیں یا جان بوجھ کر حدیث رسول کو عمدہ اچھوڑ دیا۔ پھر مولانا
کا یہ لکھنا بھی غلط ہے کہ مفسرین نے آیت مفتح الغیب کے دو معنی لکھے ہیں
(خیر الانبیاء ص ۷۲) کیونکہ صرف خازن و معالم مدارک میں چھ معانی منقول
ہیں، باوجود ان تمام تفسیری غلطیوں اور غلط بیانیوں کے مولانا اٹے ٹھہ کو لکھتے
ہیں۔ یہ وہابی جہالت سے آیت قرآن کا ترجمہ اپنے جی سے کرتا ہے (ص ۷۲)
منصف مزاج ناظرین پر یہ امر واضح ہو گیا ہو گا کہ علو اور مجرم کون ہے؟ بہر حال
آیت شریفہ اپنے مطلب میں صاف ہے کہ اللہ ہی کے پاس عین کی کنجیاں
ہیں، پس حسب روایت بخاری شریف مفتح الغیب (علوم خمسہ) میں اللہ
تعالیٰ منفرد ہے یعنی کل کیا ہو گا اس کو کوئی نہیں جانتا بجز اللہ کے، اور یہی دنیا
میں سے کیا ہے اس کو کوئی نہیں جانتا بجز اللہ کے، بارش کب ہوئی،

اس کو کوئی نہیں جانتا بجز اللہ کے۔ کس سرزمین میں مرے گا کوئی نہیں جانتا بجز اللہ کے قیامت کب ہوگی؟ کوئی نہیں جانتا بجز اللہ کے۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب | اور یہی امام ابو حنیفہ کا بھی مذہب ہے۔ علامہ نسفی حنفی تفسیر سورۃ لقمان میں

ایک واقعہ لکھتے ہیں کہ خلیفہ منصور عباسی نے ملک الموت کو خواب میں دیکھا تو اپنی مدت عمر کے متعلق سوال کیا۔ پس ملک الموت نے پانچ انگلیوں سے اشارہ کیا پس تعبیر دینے والوں نے اس کی مختلف تعبیریں دیں کسی نے کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ تمہاری عمر پانچ برس کی۔ کسی نے کہا پانچ مہینہ کسی نے کہا پانچ دن، فقال ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ہوا شاس تا ائی ہذا الا بیت فان ہذا العلوم الخمس لا یعلمها الا اللہ۔ حضرت امام ابو حنیفہ نے فرمایا در حقیقت اس جواب میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے، جس میں علوم خمسہ کا ذکر ہے، اور مطلب یہ ہے کہ مدت عمر کا سوال ان پانچ چیزوں میں سے ہے جن کا علم سوائے خدا کے کسی کو نہیں ہے۔ (مدارک ج ۳ مصری) واقعہ ہذا سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ کا بھی یہی عقیدہ تھا کہ امور خمسہ کا علم سوائے خدا کے کسی کو حاصل نہیں۔ فہمہ الحمد۔

قیام کی ممانعت اور (۷۳) میں نے لکھا کہ حضورؐ نے اپنی زندگی میں صحابہ کو اپنی آمد پر قیام سے منع فرما دیا

حدیث قیام پر بحث | تھا۔ حضرت ابو امامہ سے یہ روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے جمع میں تشریف لائے تو

ہم لوگ دیکھ کر کھڑے ہو گئے، آپ ناراض ہوئے اور فرمایا، مجھے دیکھ کر مت کھڑے ہو جایا کرو جیسا کہ غبی کھڑے ہو جاتے ہیں، اس پر ہمارے مولانا نے سند اکلام کیا ہے۔ فرماتے ہیں طبرانی نے اس حدیث کو ضعیف و مضطرب السند کہا ہے۔ مولانا! آپ اس کو امام طبرانی کی روایت ثابت کر دیں تو آپ کو سلطان المناظرین تسلیم کر کے سیٹھ رجب علی سیپچاس روپیہ انعام دلانے کا میں ذمہ لیتا ہوں۔ حضرت علامہ آپ کہاں کی رہی ہوئی عبارت لکھ رہے ہیں۔ یہ قول حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری ص ۱۵۱ میں اور علامہ شمس الحق ڈیوانوی عون المعبود ج ۴ میں تو امام جبریل طبری کا بتاتے ہیں اور آپ امام طبرانی کا لکھ رہے ہیں۔ پھر آپ نے رجال ابن ماجہ پر ”منذری کا جو کلام تھا اس کو اپنے خود ساختہ امام طبرانی کے ساتھ لاحق کر دیا ہے، آپ کی ملاحضہ قدم قدم پر نمایاں ہے۔

مجہول وفیہ لین وغیرہ
سے متعلق ایک نفیس تحقیق
 آپ نے ابو امامہ کی حدیث کو سقا
 الاعتبار ٹھہرنے کے لئے منذری
 سے کلام اسناد پر نقل فرمایا ہے۔

چنانچہ لکھتے ہیں۔ ابو العدیس کو فی مجہول من الساد سة
 ابو مرزوق فیہ لین من الساد سة و ابو غالب صدوق
 یخطی اب ہر ایک کا جواب سنئے ابو العدیس کو آپ نے مجہول بحوالہ تقریب
 تو لکھا مگر یہ نہ سمجھے کہ مجہول مراتب جرح سے کونسی جرح ہے آیا ایسا راوی منذری
 الحدیث ہے؟ حافظ ابن حجر نے تو اپنے مجہول کہنے کا مطلب خود ہی بیان کر دیا

ہے فرماتے ہیں۔ التاسعة من لم يرو عنه غير واحد ولم يوثق
 واليه الاشارة بلفظ مجهول (تقریب التہذیب ص ۳)
 یعنی مجهول وہ راوی ہے کہ جس سے ایک ہی شخص روایت کرے،
 اور اس کی اور طرح سے توثیق نہ ہوئی ہو۔ حافظ ابن الصلاح مجهول کی تعریف
 میں اسی طرح لکھتے ہیں المجهول كل من لم يعرف حديثه الا
 من جهة راو واحد (مقدمہ ابن الصلاح ص ۵) مجهول وہ شخص ہے
 جس سے راوی صرف ایک روایت کرے جیسے سعید بن ذی جہان مجهول ہیں
 کہ ان سے صرف ابو اسحاق بسیمی نے روایت کی ہے۔

ہمارے علامہ صاحب کا ذرا فضل و کمال دیکھئے، تقریب کی عبارت
 مجهول کا ترجمہ مجهول الحال کہ ڈالنا حالانکہ یہ بالکل غلط ہے، کیونکہ مجهول سے مراد
 مجهول العدالة یا مجهول العین ہے (دیکھو مقدمہ ابن الصلاح) علامہ صاحب
 گوش ہوش سے سنیں کہ کسی ایسے راوی سے روایت کرنا کہ جس سے صرف
 ایک راوی نے روایت کی ہو کوئی قدر اور عیب کی بات نہیں ہے، کیونکہ
 اگر یہ امر باعث قدر ہو تو بخاری و مسلم میں بھی قدر و نقص لازم آئے گا جن کی
 صحت پر تمام امت کا اتفاق ہے حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں۔ قلت
 قد خرج البخاری في صحيحه، حديث جماعة ليس لهم
 غير راو واحد الخ یعنی امام بخاری نے ایسے کئی آدمیوں کی روایت کو
 اپنی صحیح بخاری میں درج کیا ہے کہ جن سے روایت کرنے والے صرف ایک
 آدمی تھے، جیسے مرداس اسلمی سے صرف قیس نے روایت کی ہے یا ربیعہ

صرف ابو سلمہ نے روایت کی ہے۔ حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں کہ راوی سے
 مجہول عین مردود الروایت نہیں ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح النوع الثالث
 والعشرون ص ۱۷۴) پس مولانا! ابوالعدیس کے مجہول ہونے سے روایت ساقط
 الاعتبار نہیں ہو سکتی۔ پھر آپ ابو مرزوق پر لین کی جرح نقل کر کے خوش
 ہو رہے ہیں۔ پس سنتے! حافظ ابن حجر لین الحدیث کی جرح کے متعلق لکھتے ہیں
 کہ جب راوی میں کوئی ایسی چیز ثابت نہیں ہوتی جو ترک حدیث کا موجب ہو
 تو ہم «لین الحدیث» کہتے ہیں۔ (تقریباً) یہی حافظ ابن حجر
 لسان المیزان میں لکھتے ہیں کہ لین سب ہلکے قسم کا جرح ہے۔ علی جواز
 ان یحجج بہ مع لین فیہ (لسان ج ۱ ص ۱۷۴) یعنی راوی میں کچھ نرمی ہونے
 کے باوجود اس حدیث سے استدلال جائز ہے، اسی طرح حافظ سخاوی کے
 قرار دادہ جرح کے مراتب سنتہ کو بیان کرتے ہوئے علامہ عبدالحی لکھنویؒ
 ظفر الامانی فی مختصر الجرح جانی میں لکھتے ہیں۔ والسادسۃ وہی اسہا
 قولہم فیہ مقال اولین یعنی فیہ مقال اولین عبارات
 جرح میں سب معمولی ترین جرح ہے پھر حافظ سخاوی کا فیصلہ نقل کیا
 ہے کہ لین الحدیث راویوں کی روایات اختیار و اعتقاد کے طور پر ذکر کی
 جائیں گی (ظفر الامانی ص ۱۷۴)

اس طرح حافظ ابن الصلاح اپنے مقدمہ میں راوی لین الحدیث
 کے متعلق لکھتے ہیں۔ فہو من یکتب حدیثہ وینظر
 فیہ اعتباراً (مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۷۴) یعنی اس راوی کی حدیث

اعتبار و تائید کے لئے پیش کیا جاسکتا ہے امام دارقطنی نے فرمایا لایکون
ساقطاً مترکاً الحدیث والکن مجرباً بشئ لا یسقطه
عن العدالة۔ (مقدمہ لسان ج ۱ اول ص ۱۴)

یعنی لین الحدیث راوی ساقط الاعتبار و مترک الحدیث نہیں ہے
کیونکہ یہ ایسی معمولی جرح ہے جو راوی کو مرتبہ عدالت سے گرا نہیں سکتی۔ ان ائمہ
کی تحقیقات سے پتہ چلا کہ راوی لین الحدیث کی روایت استدلال میں
بروز تائید پیش کی جاسکتی ہے۔

صدوق یخطی کی روایت | آپ نے ابو غالب کے متعلق لکھا ہے
صدوق یخطی جس کا مطلب یہ

ہے کہ بہت سچے اور ثقہ ہیں کبھی غلطی کر جاتے ہیں۔ ہمارے سلطان المناظرین
ترجمہ کرتے ہیں اگرچہ سچے ہیں مگر بیان حدیث میں بہت خطا کرتے ہیں۔

ناظرین! پوچھئے اگر، مگر کس کا ترجمہ ہے۔ صدوق خبر ہے مبتدا محذوف
کی، اور جملہ اسمیہ ہے جو ثبوت اور دوام صدوق پر دلالت کرتا ہے، اور بوجہ وزن

مبالغہ کثرت صدق پر بھی دلالت صریح کرتا ہے۔ یخطی مضارع کا صیغہ ہے
جو تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے، آپ اگر اپنے ترجمہ کی صحت نہ دستخط مولانا

نعیم الدین مراد آبادی ثابت کر دیں، تو آپ کی تنخواہ میں سیٹھ رجب علی سے اور
اضافہ کرا دوں۔ آپ کے حق میں اگر مولانا مراد آبادی صدوق یخطی کا لقب

دیں تو اپنی صمیمیت سے پوچھ کر بتائیے کہ آپ تلخی پور میں اس کا ترجمہ کیا سنائیں گے۔
کہ اگرچہ عتیق الرحمن سچا ہے مگر تقریر و تحریر میں غلط بیانی بہت کرتا ہے۔ پس سنئے

راوی کے احوال کے لحاظ سے پہلا مرتبہ صحابہ کا ہے۔ دوسرا مرتبہ ان کا ہے جن کو
ثقة ثقة باتکرار کہا جاوے۔ تیسرا مرتبہ ان کا ہے جن کو صرف ثقة کہا جاوے
چوتھا مرتبہ ان کا ہے جن کو صدوق یا لا باس بہ کہا جاوے۔ پانچواں
مرتبہ ان کا ہے جن کو صدوق یخطی کہا جاوے (تقریب) اسی طرح لسان
المیزان میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔ فاذا جرح الرجل بكونه
اخطأ في حديث او دهم لا يكون ذلك جرحا مستقرا ولا
يؤدبه حدیثہ۔ (لسان جلد اول ص ۱۸)

یعنی جب کسی صدوق راوی پر خطایا وہم کی جرح ہو تو اس سے
اس کی حدیث رد نہ ہوگی۔ ناظرین کرام! علامہ صاحب نے اس جگہ امہ
کے ان اقوال کو ترک کر دیا ہے جو ابو غالب کی توثیق سے متعلق تھے۔
امیرالمومنین فی الحدیث یحییٰ بن معین ان کو صالح الحدیث
اور امام موسیٰ نے ثقة کہا ہے (عون ج ۴ ص ۵۲۸) اور حافظ ابن حجر نے لکھا
ہے۔ ابو غالب عن ابی امامة وثقه الدارقطني۔
(لسان ج ششم ص ۵۰۹)

اب یہاں اگر یہ بحث پیدا ہوتی ہے
جرح مفسر کا اعتبار کہ ان کو شعبہ اور امام نسائی نے ضعیف

کھرایا ہے تو اس صورت میں کیا فیصلہ ہوگا؟ اس کا حل لسان میں سے
موجود ہے کہ اگر جرح مفسر ہو تو جرح کا اعتبار ہوگا ورنہ نہیں (لسان جلد اول ص ۱۸)
حافظ ابن الصلاح نے کہا کہ مجرد ضعف کا قول جرح مفسر نہیں ہو سکتا اور

جب تک جرح مفسر نہ ہو ضعف کی وجہ کی صحیح تعیین نہیں ہو سکتی کہ واقعی یہ امر موجب ضعیف ہے یا نہیں؟ حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں کہ شعبہ سے پوچھا گیا کہ تم نے فلاں کی حدیث کو کیوں چھوڑ دیا؟ جواب دیا کہ میں نے اس کو ترکی (غیر عربی) گھوڑے پر سوار دیکھا اس وجہ سے اس کی حدیث کو چھوڑ دیا (مقدمہ ص ۴) دیکھئے جرح کے لئے یہ کوئی وجہ وجہ نہیں ہے، چنانچہ شعبہ کی اس تضعیف کا بھی یہی حال ہے۔ **ترک شعبۃ ابی غالب** انہ راہ یحدث فی الشمس (عون المعبود ج ۲ ص ۵۲۸) یعنی امام شعبہ نے ابو غالب سے حدیث کی روایت اس لئے چھوڑ دی کہ انھوں نے ابو غالب کو دیکھا کہ سورج کی دھوپ میں بیٹھ کر حدیث پڑھاتے اور بیان کرتے ہیں غالباً یہ حالت وقار حدیث کے خلاف نظر آئی۔ بہر حال امام شعبہ کی یہ تضعیف غیر مفسر اور غیر مبین السبب ہے۔ کیونکہ ترک حدیث کے لئے یہ کوئی معقول وجہ نہیں ہے، پس اب انھیں ائمہ کا قول درست رہا جنہوں نے ان کے ثقہ اور صالح ہونے کی شہادت دی ہے۔ بہر حال اول تو رجال اسناد کے اعتبار سے روایت ساقط الاعتبار نہیں ہے۔ علاوہ ازیں ضعیف سند سے ضعیف متن ضروری نہیں (ظفر الامانی مؤلفہ مولانا عبد الحمیٰ لکھنوی ص ۹) اس لئے ان دیگر متون صحیحہ کی وجہ سے جو باب نہی عن القیام میں وارد ہیں، میں نے اس روایت کو اعتباراً و اعتقاداً ذکر کیا تھا، چنانچہ میرے رسالے میں ترمذی شریف کا بھی ایک حوالہ موجود تھا (جوابات حاضر ناظر ص ۲۷) خیر اب ترمذی کی حدیث کو مفصل سنئے عن انس لم یکن شخص احب الیہم من

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکانوا اذا رأوا لا لم یقوموا
 لما یعلمون من کراہیتہ لذلك ہذا حدیث حسن
 صحیح غریب (ترمذی ج ۲ کتاب الادب ص ۵۱) حضرت انس خادم
 رسولؐ فرماتے ہیں کہ کوئی ہستی اللہ کے رسولؐ سے زیادہ صحابہ کو محبوب نہ
 تھی لیکن باوجود اس کے حضورؐ کو دیکھ کر صحابہ نہیں کھڑے ہوتے تھے، اس وجہ
 سے کہ جانتے تھے کہ حضورؐ کو ناگوار خاطر ہے۔ دوسری حدیث ملاحظہ ہو ابو داؤد
 باب الرجل للرجل یعظمہ بذالک میں روایت ہے کہ
 حضرت معاویہؓ ایک مجلس میں نکلے جس میں عبداللہ بن زبیر اور ابن عامر
 تھے تو ابن عامر معاویہ کے تشریف لانے پر کھڑے ہو گئے اور عبداللہ بن زبیر
 بیٹھ رہ گئے تو حضرت معاویہؓ (خلیفہ وقت) نے ابن عامر سے بصیغہ امر کہا۔
 اجلس فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من
 احب ان یتمثل لہ الرجال قیاماً فلیتبعوا مقعداً من
 الناس کہ بیٹھ جاؤ میں نے رسول اللہؐ سے سنا ہے کہ جو شخص یہ چاہے کہ
 لوگ اس کے لئے کھڑے ہو جایا کریں تو اس کا ٹھکانا جہنم ہے۔ (ابو داؤد ج ۲
 کتاب الادب ص ۳۵) آپ نے رسالہ کے ص ۴ پر نقل کیا ہے کہ جس قیام سے
 روکا گیا ہے وہ وہ قیام ہے کہ شخص معظم آکر بیٹھ جائے اور تعظیم کنندگان کھڑے
 کے کھڑے رہیں، جیسا کہ اہل عجم میں قیام مخصوصہ تھا، مگر ہر ذی عقل کے نزدیک
 ظاہر ہے کہ یہ مطلب حدیث معاویہ کے سیاق و سباق و ترتیب کے خلاف ہے، کیونکہ
 حدیث معاویہؓ اس پر دلالت کرتی ہے کہ انھوں نے اس قیام کو جو ان کے

نکلنے کے وقت تعظیماً کیا گیا تھا نا جائز ٹھہرا، جیسا کہ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ شیخ ابو عبد اللہ بن الحاج وغیرہ نے اس مطلب کو متعین کیا ہے کہ صحابی رسول حضرت معاویہ جنہوں نے صاحب شرع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حدیث کو براہ راست حاصل کیا تھا انہوں نے اس کا مطلب یہی سمجھا تھا کہ کسی کے آنے پر قیام کرنا منع ہے، اور یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے آنے کے ساتھ جس صاحب کو قیام کرتے دیکھا ان کو ٹوکا اور بٹھا دیا، اور جنہوں نے قیام نہیں کیا اس کو درست قرار دیا (فتح الباری ۲ ص ۶۵) پس آپ کی یہ توجیہ و تاویل بھی غلط ہے،

آپ نے تین حدیثیں بطور معارضہ پیش کی ہیں، ان کا جواب سنئے آپ

چند معارضات کے جوابات

تے بحوالہ ابو داؤد لکھا ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب حضرت فاطمہ حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوتیں تو حضورؐ کھڑے ہو جاتے اور ان کا ہاتھ پکڑ کر بوسہ دیتے اور اپنی جگہ پر بٹھاتے اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہ کے یہاں جاتے تو حضرت فاطمہ بغرض تعظیم کھڑی ہو جاتیں اور حضورؐ کے ہاتھ پکڑ کر بوسہ دیتیں اور اپنی جگہ پر بٹھاتیں۔ علامہ ابن الحاج نے اس روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ باب قیام تعظیمی سے نہیں ہے۔ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ آپ کا حضرت فاطمہ کے لئے یا حضرت فاطمہ کا آپ کے لئے اٹھ جانا اس لئے واقع ہوا ہو کہ ان کو اپنی جگہ پر بٹھائیں کیونکہ نشست گاہ و تکریمہ چھوڑ کر دوسرے کو اس پر بٹھا دینا بڑی عزت اور شرف کی بات ہے، پس جب ہو سکتا

ہے کہ یہ اکٹھا اس لئے ہوا ہے کہ اپنے فرش پر جگہ دی جاوے تو اس کو قیام
تعظیم سے کوئی لگاؤ نہیں رہ گیا۔ کیونکہ یہ قیام اب تو اپنی جگہ کے چھوڑنے اور
فرش کو جھاڑ اور صاف کر کے بٹھانے کے لئے ہوا تو گویا یہاں اکرام و تعظیم اپنے
فرش کو چھوڑ کر علیحدہ ہو جانے کے اعتبار سے ہوا۔ پس قیام تو محض ضرورتاً واقع
ہوا نہ نکر یا فافہم (فتح الباری ص ۲۵۶) پھر آپ نے بحوالہ ترمذی لکھا
ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ زید بن حارثہ جب مدینہ میں تشریف لائے
تو اس وقت حضورؐ میرے گھر میں تھے، حضرت زید نے جب دروازہ کھٹکھٹایا
تو آپ بمقتضائے محبت برہنگی کی حالت میں چادر لپیٹے ہوئے کھڑے ہو گئے
پھر حضورؐ زید سے بغل گیر ہوئے اور ان کی پیشانی پر بوسہ دیا۔

مولانا اس حدیث کو قیام متنازع فیہ سے تعلق نہیں ہے یہ
الجواب :- رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ اپنے
آنے والے متعلقین سے فرحاً و سروراً معانقہ و مصافحہ کرتے بغل گیر ہوتے۔
علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔ ومن ہدیہ کان یعتنق القدام
من سفرۃ یقبلہ اذا کان من اہلہ عن عائشہؓ قدم
زید بن حارثۃ المدینۃ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فی بیتی فافتاہ فقرع الباب الخ (زاد المعاد ج ۱ ص ۲۸۶)
بہر حال یہ قیام تعظیم کا نہیں، بلکہ یہ جلد اکٹھا پڑنا اور جلد دروازہ کھول کر مل
لینا بغل گیر ہو جانا فرحاً و سروراً واقع ہوا تھا، کسی عزیز مسافر و مہمان کی آمد پر
اظہار فرحت و مسرت کے طور پر اکٹھا کر مل لینا جائز ہے (فتح ص ۲۵۶)

حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں اس کو اختیار کیا ہے ملاحظہ ہو (فتح ۲۵ ص ۲۵۷)
 حضور مصحابہ نے لئے کوئی مسافر وہاں نہیں تھے تاکہ آپ کے لئے قیام للمسافر
 کی روایت سے قیام للمحاضر کا استدلال کیا جاوے۔

مجلس برخاست کرتے
 وقت کا قیام

آپ نے بحوالہ مشکوٰۃ لکھا ہے کہ حضرت
 ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام ہمارے
 ساتھ مسجد میں بیٹھ کر باتیں فرماتے، جب آپ
 تشریف لے جانے کے لئے کھڑے ہو جاتے تو ہم سب بھی کھڑے ہو جاتے اور
 آپ کے گھر میں داخل ہونے کے وقت تک کھڑے رہتے۔

یہ حدیث ابو داؤد کی ہے لیکن بحث متنازع فیہ سے اس کو
 الجواب :- لگاؤ نہیں کیونکہ آپ نے قیام تعظیم کے متعلق لکھا ہے کہ حاضر ناظر
 اپنے مقام سے ہیں اور قیام تعظیمی تشریف آوری پر ہے۔ تو چونکہ آپ کا یہ تشریف
 لے جانا نہ تشریف آوری کہلا سکتا ہے، اور نہ صحابہ کا یہ قیام تشریف آوری کا
 موقع ہو سکتا ہے، اس لئے وہ قیام جو اپنے اپنے گھروں جانے کے لئے تھا اسے قیام
 تعظیمی پر استدلال کرتا آپ جیسے خوش فہم علامہ و سلطان المناظرین ہی کا کام
 ہو سکتا ہے۔ شارح ابو داؤد صاحب عون المعبود لکھتے ہیں فنادا قیام قیامنا
 لانفضاض المجلس لا لتعظیم لانهم ما كانوا یقومون
 له مقبلاً کیف یقومون له مدبراً (عون المعبود ج ۳ ص ۳۹۳) یعنی
 جب آپ کھڑے ہو جاتے تو ہم مجلس برخاست ہونے کی وجہ سے کھڑے ہو جاتے
 اور یہ کھڑا ہونا تعظیم کی وجہ سے نہ ہوتا تھا، اس لئے کہ صحابہ کرام تشریف آوری

کے موقع پر برائے تعظیم نہیں کھڑے ہوتے تھے تو تشریف لے جانے کے موقع پر
 کیا کھڑے ہوں گے؟ رہ گیا یہ کہ آپ کے گھر میں داخل ہو جانے تک صحابہ کھڑے
 کیوں رہتے؟ جواب اولاً تو یہ ہے کہ مسجد نبوی سے گھر کا دروازہ ملا ہوا تھا گھر
 میں داخل ہوتے دیر ہی کیا ہوتی تھی، لیکن تاہم صحابہ اس وقت تک کھڑے
 رہتے جب تک کہ دروازہ سے جا کر حضورؐ اندر داخل نہ ہو جاتے ایسا چہرہ انور
 کے دیکھنے کے شوق میں غایت محبت اور کمال اشتیاق و دیدار کے باعث
 تھا۔ جب آپ اندرون خانہ پہنچ جاتے، اور ان کی نظروں سے من کل
 الوجہ پوشیدہ ہو جاتے تو یہ لوگ اپنی اپنی منزل کی طرف لوٹ جاتے، یہ
 جواب تو از باب وجدانیات اور برنگ عاشقانہ ہے جو عاشق رسول کیلئے
 قابل قبول ہے، اور صاحب عون المعبود نے ایک اور بھی جواب دیا ہے
 ولعلہم کانوا ينتظرون رجاء ان ينظروا له حاجة الى احد
 منهم او يعرض له رجوع الى المجلس معهم (عون المعبود
 ج ۳ ص ۳۹۳) یعنی وہ انتظار کرتے تھے اس امید میں کہ آپ کو کوئی ضرورت ہم لوگوں
 میں سے کسی کی پڑ جائے اور ہم آپ کے کام آجائیں یا شاید آپ کو کوئی ایسا موقع
 پیش آجائے کہ آپ پھر تشریف لے آویں اور ہمیں آپ کے ساتھ بیٹھنے کی
 پھر سعادت حاصل ہو جائے چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ
 ایسا واقعہ آپ کو پیش آگیا کہ ہم آپ کے ساتھ کھڑے ہو گئے اور آپ
 اندر جانے لگے کہ جھٹ ایک اعرابی بدوی نے حضورؐ کو چادروں سے کھینچا جن
 کی سختی سے آپ کی گردن مبارک سرخ ہو گئی، پھر اس نے آپ سے کہا کہ

دونوں اونٹ غلّہ سے بھر دو، پھر آپ نے صحابہ کو دیکھ کر ایک صحابی کو پکار کر فرمایا جاؤ ایک اونٹ کھجور ایک اونٹ جو سے بھر دو، پھر دیگر صحابہ سے فرمایا انصرفوا علی بركة الله جاؤ خدا کی رحمت تم پر ہو (عون المعبود باب فی الحکم و اخلاق النبیؐ ایضاً فتح الباری ۲ باب قوموا السیدکم ناظرین کرام! علامہ کے تینوں دلائل کے صحیح مطلب کی توضیح میں یہاں تک لکھا ہے لیکن ان سب سے قطع نظر اصل سوال تو یہ ہے کہ آخر مولود کے موقع پر قیام کے لئے کیا دلائل ہیں جب حضورؐ حاضر ناظر ہی نہیں جیسا کہ ہم نے ثابت کیا ہے تو ان کی تشریف آوری کیسی؟ اور قیام کیسا؟ پس اس قیام پر میں نے جو تنقید کی تھی وہ اب بھی بحالہ وارد ہے۔

قیام تعظیمی کے اشتباہ سے ممانعت ۳۳ میں نے قیام تعظیم

ایک آیت قوموا للہ قانتین کو پیش کی تھی، اللہ کے لئے ادب و تعظیم سے کھڑے رہو۔ اس پر علامہ صاحب نے عقل کا پہاڑ ڈھکیل کر فرمایا ہے کہ اب وہابی سودا بازانہ میں خریدنے جادیں تو کھڑے نہ ہوں، اور ہل کھیت میں چلانا ہو تو کھڑے نہ ہوں، ورنہ قیام بغیر اللہ ہو گا اور شرک لازم آئے گا۔

ناظرین کرام! میری پیش کردہ آیت کا کتنا پھسپھسا اور بودا جواب ہے۔ کیوں صاحب! کیا سودا کے لئے کوئی ادب و تعظیم سے کھڑا ہوتا ہے یا ہل چلاتے وقت کا قیام کسی اکرام و تعظیم کے اندر نظر ہوتا ہے؟ جب ایسا

نہیں ہے تو یہ معاملات قیامِ تعظیم سے خارج ہیں، ہاں اگر ایسا کوئی بدعتی اپنے
 ہل یا کھیت یا دھرتی ماتا کو دیکھ کر اس کے پاس پہنچ کر قیامِ تعظیم کی نہایت سے
 کھڑا ہو جائے تو البتہ شرک ہوگا، آپ شاید اسے شرک نہ سمجھیں لیکن ہندو جاتی
 تک میں ایسے موحد پیدا ہو چکے ہیں جو اس قسم کے قیامِ تعظیم و عبودیت کو ہل
 اور کھیت اور بیل اور غلہ وغیرہ کے لئے صریح شرک لکھتے ہیں۔ پنڈت اتما
 رام بانی ست دھرم کی کتاب در ویدارتھ پرکاش،، دیکھئے۔ علامہ ابن القیم
 زاد المعاد میں لکھتے ہیں وصح عنه النہی عن القیام وهو جالس
 کما یعظم الاعاجم بعضهم بعضا حتی من ذالک وامرهم
 اذا صلی جالساً ان یصلوا جالساً وہما صحاء لا عندہم
 لثلاً یقوم علی راسہ وهو جالس مع ان قیامہم للہ
 فکیف اذا کان القیام تعظیماً وعبودیۃ لغيرہ سبحانہ
 (زاد المعاد ج ۲ ص ۵۵) یعنی حضورؐ نے غیر اللہ کے لئے قیامِ تعظیم کو اتنا ناپسند
 فرمایا کہ صحابہ کو اس حالت میں بھی کھڑے ہونے سے منع کر دیا جبکہ حضورؐ بوجہ
 مرض بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے اور صحابہ بوجہ تندرست ہونے کے کھڑے ہو کر
 پڑھ رہے تھے، پس آپؐ نے اس کھڑے ہونے کو منع کر دیا تاکہ آپؐ کے
 بیٹھے ہونے پر ان کا کھڑا نہ ہنا لازم نہ آئے، حالانکہ فی الواقع یہ قیامِ تعظیماً و
 تعبداً اللہ ہی کے لئے تھا۔ بس اب وہ قیامِ تعظیمی جو اللہ سبحانہ کے سوا
 کے لئے کیا جاوے وہ کس طرح جائز ہوگا؟ اس کے بعد آپؐ نے لکھا ہے کہ
 میرے پاس قیامِ میلاد کے ایسے ایسے دلائل موجود ہیں کہ مخالفین سن کر دم بخود

ہو جائیں گے، اس ٹریننگ کا ترکی بہ ترکی جواب تو صرف یہ ہے کہ میرے پاس ان دلائل مزعومہ کو بیکار کرنے والے خواہر اہلیہ کے ایسے ایٹم بم ہیں کہ آپ کے خیالی قلعے پوری آبادیوں کے ساتھ بیک سکند و ہٹرام سے گر جائیں گے۔ ہاں علامہ صاحب اپنی حسرت نکال لیجئے مگر خیال رکھئے گا کہ یہ

آپ نے قال اللہ است نہ قال الرسول فضل بود فضل خواں اے فضول

ہیں نے بڑھنی کے

حنفی دوستوں کی

اور حاضر و ناظر ہونے کی تردید

آپ علماء دیوبند سے فقہ

حنفی کی روشنی میں فتاوے منگالیں تو آپ کو اپنے علماء کرام کے فتویٰ سے تسلی ہو جاوے گی۔ سوال یہ کیجئے کہ کیا فرماتے ہیں علمائے حنفیہ اس مسئلہ میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حاضر و ناظر اور عالم الغیب تھے یا نہیں؟ جوابی کارڈ جامعہ عثمانیہ دکن۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، دارالعلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارن پور، ڈابھیل وغیرہ بھیج کر معلوم فرمالیں۔

میرے حنفی دوستو! مشرع فقہ اکبر میں ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ جو رسول

اللہ کے لئے علم غیب کا اعتقاد رکھے وہ صریحاً کافر ہے۔ اس پر ہمارے مولانا لکھتے ہیں کہ پہلے کی عبارت ہضم کر گئے جو یہ ہے ثم اعلم ان الانبیاء لم یعلموا بالمغیبات من الاشیاء الا ما اعلمهم اللہ تعالیٰ یعنی انبیاء علیہم السلام چیزوں کے غیب کو نہیں جانتے تھے، مگر جس قدر کہ اللہ تعالیٰ

نے بتلادیا۔ علامہ صاحب کا مطلب یہ ہے کہ ملا علی قاری انبیاء کو عالم الغیب کہتے ہیں، لیکن یہ بالکل غلط ہے، کیونکہ ملا علی قاری اگر اس کے قائل ہوتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے علم غیب کے عقیدہ کو کفر کیوں بتلاتے۔ ہمارے مولانا کہتے ہیں کہ ملا علی قاری علم غیب ذاتی کو کفر بتلا رہے ہیں۔ لیکن اس مطلب کے لئے عبارت میں کوئی اشارہ اور ادنیٰ قرینہ بھی موجود نہیں ہے بلکہ لم یعلموا المغیبات من الاشیاء سے صریح مطلب باصول منطق رفع ایجاب کلی ہے، اور الاما اعلمہم میں ایجاب جزئی ہے، یعنی بعض غیب بالہام اللہ جاتے تھے ظاہر ہے کہ ان دونوں میں اب سرے سے کوئی تناقض نہیں ہے، پس ذاتی و عطائی کا فرق بالکل لغو ہے بہر حال وہ ان النبی یعلم الغیب کی عبارت میں موجبہ کلیہ کے اعتقاد کو کفر بتلا رہے ہیں۔

میں نے مالا بدمنہ کے حوالہ سے لکھا تھا کہ اگر بدون شہود نکاح کر دو گت (۲۵) خدا و رسول را گواہ کر دم کافر گرد و مالا بدمنہ (۲۶) مولانا لکھتے ہیں کہ یہ ضعیف قول بھی نہیں۔

یہ مضمون در مختار، بحر الرائق اور شرح فقہ اکبر وغیرہ میں موجود **الجواب :-** ہے۔ کیا یہ سب کتابیں وہابی ہو گئیں؟ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی علماء حنفیہ میں ایک بلند پایہ ہستی ہیں، ان کی کتاب کو آسانی سے معمولی کہہ کر ٹھکرایا نہیں جاسکتا۔

(۲۶) علامہ نے بحوالہ موشائی لکھا ہے۔ وفي المتنظ انہ لا یکفر لان الاشیاء تعرف من علی روح النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان الرسول

يعرضون بعض الغيب ومن جملة کرامات الاولياء الاطلاع
 على بعض المغیبات یعنی حضور کو گواہ ٹھہرانے سے کافر نہیں ہوگا، کیونکہ
 حضور کی روح پر بہت سی چیزیں پیش کی جاتی ہیں، بیشک رسول بعض غیب
 جانتے ہیں اور بعض غیب پر مطلع ہونا اولیاء اللہ کی کرامات میں سے ہے، اس
 عبارت کا حاصل یہ ہے کہ نکاح کے مذکورہ مسئلہ میں تکفیر نہ کی جائے کیونکہ بعض
 غیب کا علم انبیاء کے لئے ثابت ہے اس سے بھی میرا ہی دعویٰ ثابت رہا کہ علم
 غیب کلی کا عقیدہ کفر ہے، اور اس سے آپ کی تردید ہو گئی کیونکہ آپ رسول
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے علم غیب کلی کا عقیدہ رکھتے ہیں (خیر الانبیاء ص ۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲) اب رہ گئی یہ بحث کہ بعض غیب جس کو انبیاء جانتے ہیں۔
 اس کی وجہ سے ان کو عالم الغیب کہا جاوے گا یا نہیں، اس کے جواب میرے
 ہمارے گذشتہ معروضات کو ملحوظ رکھا جاوے تو معاملہ آسان ہو جاوے کیونکہ
 اول بعض غیب کا علم جو آپ کو بطور معجزہ حاصل ہوا تھا، غیب ہے، ہی نہیں،
 بلکہ آپ کا معجزہ ہے، جیسا کہ ہم نے اس پر جا بجا کئی دلائل و شواہد پیش کئے ہیں
 دوسری بات انبیاء کو عالم الغیب اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ عالم الغیب بوجہ الف
 لام استغراق کے موجبہ کلیہ پر دلالت کرتا ہے، اور ہم ابھی اس سے فارغ ہو چکے
 ہیں کہ آپ کل مغیبات پر نہیں بلکہ بعض مغیبات سے واقف و مطلع ہوتے ہیں
 پس اطلاق عالم الغیب کا درست نہ ہوگا کیونکہ وہ ایجاب کلی پر دلالت کرتا ہے
 اس کے بعد آپ نے جو دلفریب عبارت لکھی ہے کہ یہ ایمان کے اچکے فقہ حنفیہ
 کی اڑ میں قرآن وحدیث کا سبز باغ دکھا کر عوام الناس کی متاع ایمان کو لوٹتے

ہیں اس کو یوں ہی لا جواب چھوڑتا ہوں اور اسی دن کے لئے اس کا بدلہ لٹا رکھتا ہوں یوم لا ینفع مال ولا بنون ولا ینفعہم شفاعۃ الشافعیین صرف اتنا کہتے ہیں کہ فقہ حنفیہ نے عالم الغیب کہنے والے کی تکفیر کی تو کیا وہ بھی ایمان کے اچکے ہیں؟ کیا فقہائے کرام کو آنحضرتؐ سے نفرت تھی؟ یا وہ بھی نجدی وہابی تھے کہ انہوں نے بقول آپ کے حضورؐ کو باوجود عالم الغیب ہونے کے عالم الغیب نہ لکھا بلکہ کہنے والے کی تکفیر کی، یا ان کو مسلمانوں سے کوئی بغض تھا کہ خواہ مخواہ ان کی تکفیر پر اتر آئے۔ فانظر ماذا تری۔

اس رسالہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے **ایک آخری تنبیہ** علم شریف کے متعلق جو بحث کی گئی ہے اس کا سارا

تعلق صرف اہل بدعت اور منافقانیوں کے خانہ ساز عقیدہ "علم غیب کلی" یا علم جمیع ماکان و یوم ہی سے ہے، اب اس کو اس پر محمول کرنا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ علمی کی تنقیص کر رہے ہیں بڑی بے ایمانی اور انتہائی جسارت ہے۔ کیونکہ ہم حضور علیہ السلام کی شانِ پاک اور علم شریف میں ادنیٰ گستاخی کو موجب کفر و ارتداد اور اعلیٰ درجہ کی شیطنیت سمجھتے ہیں، لیکن امر غیر ثابت کی نفی تنقیصِ شانِ نبوت نہیں ہے، اور نہ خدائی کا نہ ثابت کرنا سب سے بڑا جرم ہو گا جیسا کہ معلوم ہو چکا اس لئے ہم علم ماکان و مایکون کی نفی صرف اس سبب سے کرتے ہیں کہ نصوص قرآنی اور احادیث نبوی اسکے خلاف ناطق ہیں، پس اس سے روگردانی کرنا اور بے جا تاویلات دیکھنے کی فتح یاب کر کے آپ کے لئے ماکان مایکون کا علم ماننا محبت نہیں بلکہ آپ کے لئے ہوئے قرآن و حدیث سے بغاوت اور یہود و نصاریٰ کی طرح اظہار ہے۔

مطبوعات جامعہ سلفیہ

- ۲۰۰/- رسول اکرم ﷺ کا صحیح طریقہ نماز
- ۶۰/- سیرت ابن حزم اندلسی رح
- ۷۵/- سرشاخ طوبی (مجموعہ حمد و نعت)
- ۴۵/- سکھ مذہب
- ۱۰۰/- ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت
- ۱۲/- عالم بشریت کے لئے سیرت طیبہ کی اہمیت
- ۳۵/- عظمت رفتہ
- ۱۵/- غایۃ التحقیق فی توضیح اایام التشریق
- ۳۵/- فتنہ قادیانیت اور مولانا ثناء اللہ امرتسری رح
- ۳۵/- قادیانیت اپنے آئینے میں
- ۵۰/- قبروں پر مساجد کی تعمیر اور اسلام
- ۱۰/- قرۃ العینین بمسرة العیدین
- ۴۵/- القول الجمیل فی الکشف عن الدلیل
- ۱۵/- قیاس ایکن تقابلی مطالعہ